REVUE DE PHILOSOPHIE

REVUE

DE

PHILOSOPHIE

PARAISSANT TOUS LES MOIS

DIRECTEUR

É. PEILLAUBE

ONZIÈME ANNÉE

XVIII

JANVIER A JUIN 1911

PARIS

Marcel RIVIÈRE et Cie, Éditeurs

31, RUE JACOB, 31

LIBRARY
AUG 24 1970
UNIVERSITY OF TORONTO

B
2
R23
annee 11
Jan.-Juin

DIX ANS D'EXISTENCE

Avec le présent numéro, la *Revue de Philosophie* commence sa onzième année d'existence.

Dix ans d'existence ! C'est beaucoup pour une revue qui ne s'adresse qu'à la raison et qui ne traite que de philosophie, qui, tout en s'honorant de l'effort qu'elle fait pour être accessible aux esprits cultivés, tient à conserver son caractère rigoureusement scientifique, qui a dû, enfin, résister au choc de plusieurs sortes d'adversaires.

Les adversaires du dehors sont les moins dangereux ; nous ne parlons pas de ceux qui, chaque année, sous prétexte d'exposer le bilan philosophique d'une revue, ne manquent jamais de répéter qu'il n'y a rien à tirer pour le philosophe de ce qui a paru dans la *Revue de Philosophie :* un pareil sectarisme, qui pour l'honneur de la littérature philosophique contemporaine est un fait exceptionnel, n'est à redouter que pour le cerveau chez qui il sévit. Les adversaires du dedans sont plus redoutables : les uns nous trouvent trop traditionnels et les autres pas assez. Les premiers ne nous pardonnent pas d'être hostiles à la philosophie de la vie, de l'action, du sentiment, de l'immanence ; les seconds se demandent peut-être si nous n'avons pas quelque sympathie pour cette philosophie.

L'esprit de la *Revue de Philosophie* est toujours le même depuis sa fondation. Ce n'est ni le pragmatisme, ni l'intellectualisme, l'un et l'autre, trop étroits et trop superficiels, n'ayant pas été modelés sur l'expérience et sur le réel ; mais le péripatétisme, convaincus que nous sommes que la tradition philosophique aristotélicienne et thomiste compose l'atmosphère métaphysique naturelle des sciences de la nature et des sciences de l'esprit. Nous avons travaillé avec plus ou moins de succès, suivant qu'il s'est rencontré plus ou moins de collaborateurs

animés de cet esprit : on ne crée pas de toutes pièces les collaborateurs. Nous avons cherché du moins à grouper ceux qui existaient ; nous avons même suscité des vocations nouvelles. Aussi sommes-nous à même, aujourd'hui, de travailler en plus grande conformité avec notre orientation primitive.

Il ne s'agit pas de ressusciter le péripatétisme, mais de le repenser avec la conscience la plus scrupuleuse des exigences de la pensée contemporaine. Loin de vouloir à tout prix faire cadrer les sciences avec Aristote ou Aristote avec les sciences, nous avons adopté, comme règle scientifique fondamentale, de vivre en perpétuel contact avec l'expérience, d'en suivre toutes les inspirations, et de ne nous élever au-dessus d'elle qu'en tenant toujours compte d'elle. C'est l'expérience qui nous a appris, comme à tant d'autres, que ses tendances les plus générales et les plus profondes, aujourd'hui comme hier, sont dans la direction de cette philosophie.

L'œuvre que nous avons entreprise est une œuvre de longue haleine et nous avons droit à un long crédit. La formation philosophique péripatéticienne est trop rare en France : en somme, cette philosophie n'a pas été enseignée jusqu'ici à la généralité de la jeunesse. Professeurs universitaires et professeurs ecclésiastiques ont été, pour la plupart, formés dans l'ignorance et souvent le dédain de cette philosophie. Quelle n'eût pas été l'ampleur de notre mouvement philosophique, si nous avions eu avec nous un plus grand nombre d'agrégés de philosophie ! Nous aurions eu plus de spécialistes occupés chacun à approfondir une partie de l'expérience pour en dégager les idées transcendantes qui l'expliquent. Depuis dix ans, nous avons cependant fait des progrès, et l'avenir, à ce point de vue, nous inspire la plus grande confiance. Des mouvements d'idées attendus depuis longtemps se dessinent et nous font espérer des collaborateurs plus nombreux.

La Revue de Philosophie a fait une part de plus en plus grande à l'information. Notre recension des revues comprend les principaux périodiques similaires de la France et de l'étranger : nous voulons que le lecteur soit tenu au courant des idées philosophiques au fur et à mesure qu'elles voient le jour. Cette recension est absolument objective et impersonnelle : ce n'est

pas, en effet, l'opinion du recenseur qui nous intéresse dans une recension, mais le contenu des articles. Nos revues critiques, en groupant tous les travaux publiés sur une question importante, constituent une mise au point de ces travaux et de cette question : la critique se joint ici à l'information, critique d'autant plus intéressante qu'elle doit être l'œuvre d'un spécialiste. Les comptes rendus isolés de livres sont encore un moyen tout à la fois d'information et de critique. Malgré les progrès réalisés, il y a encore des lacunes dans notre partie documentaire, nous les connaissons et nous ferons tous nos efforts pour y remédier.

La partie de la Revue consacrée à l'enseignement philosophique nous a valu des remercîments de la part des professeurs. Cette partie peut devenir de la plus haute importance dans un avenir tout prochain, si les professeurs qui préparent au baccalauréat, au lieu de continuer à se servir des manuels conçus d'après l'ancienne philosophie, se décident à s'inspirer de la philosophie que nous préconisons. Les échanges de vues pourraient se multiplier pour le plus grand bénéfice des uns et des autres : la *Revue de Philosophie,* dans son Bulletin de l'enseignement philosophique, peut être l'intermédiaire de tous les professeurs de philosophie.

Les numéros spéciaux font partie désormais de l'organisation générale de la *Revue de Philosophie.* Le numéro consacré à *saint Anselme,* à l'occasion de son centenaire, et celui que nous venons de publier sur le *Darwinisme dans les sciences naturelles,* à propos du centenaire de Darwin, ont été très favorablement accueillis. Nous préparons un prochain numéro, qui sera le pendant du précédent, sur l'*Évolutionnisme dans les sciences morales.* Ces études consistent en des mises au point faites par des spécialistes de tous les pays. La *Revue de Philosophie* revêt par là surtout un caractère international.

Tandis que la *Revue de Philosophie* se préoccupe de préciser sa direction intellectuelle, d'apporter sa part de contribution à la *philosophia perennis,* de perfectionner son information, de multiplier les mises au point des idées ambiantes, elle publie en même temps la *Bibliothèque de philosophie expérimentale,* et organise des cours pour le public instruit, les *Cours et*

Conférences de la Revue de Philosophie. La bibliothèque et les cours sont les prolongements et les compléments de la Revue.

La bibliothèque se compose actuellement de neuf volumes : *Le Psychisme inférieur,* par M. le Dr Grasset, professeur à la Faculté de Médecine de Montpellier ; *La Théorie physique, son objet et sa structure*, par M. P. Duhem, professeur à la Faculté des Sciences de Bordeaux et membre correspondant de l'Institut ; *Dieu, l'expérience en métaphysique*, par M. Xavier Moisant ; *Principes de linguistique psychologique,* par M. le Dr Van Ginneken, de l'Université de Leyde ; *Cournot et la renaissance du probabilisme au XIXe siècle,* par M. F. Mentré, professeur à l'école des Roches ; *Essai sur la psychologie de la main*, par N. Vaschide, directeur-adjoint du laboratoire de psychologie pathologique de l'École pratique des Hautes-Études ; *Les systèmes logiques et la logistique,* par M. Lucas de Pesloüan ; *Précis de Psychologie* de Willam James, traduit par MM. Baudin et Bertier ; *Les Images, essai sur la mémoire et l'imagination*, par M. E. Peillaube, professeur de Psychologie à l'Institut Catholique de Paris. D'autres volumes sont en préparation ; les deux premiers à paraître sont des ouvrages de M. Driesch et de M. Gemelli sur la Biologie.

Les *Cours et Conférences,* organisés l'année dernière par la *Revue de Philosophie* à la *Réunion des Étudiants,* ont lieu cette année à l'Institut Catholique de Paris. Les professeurs, qui sont tous des collaborateurs de la *Revue de Philosophie,* font six leçons chacun. M. E. Peillaube a pris pour sujet : l'*Intelligence et l'Évolutionnisme psychologique ;* M. G. Jeanjean : *Les défauts des enfants ;* M. J. Gardair : *La Création ;* M. Xavier Moisant : *Les Maximes de Thomas Carlyle sur le devoir ;* le Dr Robert van der Elst : *Phénomènes surnaturels et phénomènes nerveux.* Le public instruit, auquel ils s'adressent, a fait à ces cours l'accueil le plus encourageant. La philosophie n'est pas nécessairement abstruse et ennuyeuse : c'est peut-être la seule science qui puisse être abordée sans une préparation spéciale, c'est une science essentiellement humaine, c'est la plus haute des « humanités ».

Telle a été l'activité de la *Revue de Philosophie* durant ces dix années d'existence. Il nous est doux autant qu'il est juste

de déclarer que si elle a fait quelque chose, elle le doit à ses collaborateurs de la première heure et à ceux qui sont venus depuis. Qu'ils veuillent bien agréer les uns et les autres un témoignage public de notre profonde reconnaissance. Nos lecteurs ont droit, eux aussi, à nos remerciements : ils sont, par leur réflexion personnelle et par leur sympathie, de véritables collaborateurs. Grâce à ce concours de sympathies intelligentes et dévouées, la tâche de la *Revue de Philosophie*, si difficile qu'elle soit, ne nous décourage pas : nous sommes pleins d'espérance.

LA DIRECTION.

L'EXPÉRIENCE MYSTIQUE

ET L'ACTIVITÉ SUBCONSCIENTE [1]

(EXPOSÉ ET CRITIQUE DES HYPOTHÈSES)

Une théorie psychologique de l'activité subconsciente a été proposée pour rendre compte de l'expérience mystique d'union à Dieu. Nous rappellerons comment, peu à peu, on a vu en toute activité intelligente qui s'offre à la conscience personnelle comme étrangère, une dissociation psychologique, et un apparent dédoublement de la personnalité. Et nous tenterons de délimiter l'utilité, les déficits ou les limites de la théorie psychologique de l'activité subconsciente appliquée aux faits d'union mystique.

Notre point de départ, comme notre point de vue, est nettement celui d'un observateur impartial, et d'un chercheur sincère. Ce n'est ni celui du directeur qui écrit pour guider pratiquement des âmes engagées dans la voie mystique, ni celui du théologien, qui, recevant de sa tradition religieuse des faits respectables, cherche à les éclairer par les principes déduits des vérités

(1) Un volume paraîtra sous ce titre prochainement, en 1911.

C'en est ici une idée centrale, comme on peut s'en rendre compte par la table des matières :

Première partie : Problèmes posés. — C. I, Manifestations de l'invisible, raisons de douter; c. II, Fraudes de l'inconscient : théories de dissociations psychologiques; c. III, Application aux faits d'union mystique.

Deuxième partie : Mécanisme psychologique (des états d'union mystique). — C. IV, Nature affective c. V, nature cognitive, c. VI, sont-ils morbides ?

Troisième partie : Valeur éthico-religieuse. — C. VII. Ascétisme des mystiques : perfectionnement moral; c. VIII, Certitudes des mystiques ; c. IX, Les mystiques et l'autorité religieuse.

Résumé, Conclusion. — C. X, Critique des hypothèses sur l'activité subconciente : utilité, déficits, limites.

révélées. C'est plutôt celui du critique, croyant ou non, qui observe les faits.

EXPOSÉ DES HYPOTHÈSES

I

LES MOTS

Il est entendu que le mot « expérience » ne signifie pas, pour nous, expérimentation, au sens ordinaire des sciences physiques ou physiologiques. C'est seulement une expression abrégée pour désigner les phénomènes psychologiques d'ordre religieux, observés et analysés par les sujets que nous étudions. Elle a en outre, l'avantage de réserver aux recherches ultérieures, la question de savoir si les phénomènes qu'on éprouve, qui constituent cette expérience, sont affectifs ou cognitifs, ou tiennent à la fois de ces deux caractères.

Nous parlons d'expérience « mystique », et ce terme a été par nous maintes fois précisé, depuis le Congrès de 1900, où j'y tâchai tout d'abord. Une leçon entière y fut consacrée dans un cours libre de trois années à l'Institut catholique. Nous avons écarté les sens *vagues ou insignifiants,* les sens *péjoratifs,* de piété mièvre et sentimentale : nous avons déterminé le sens *très large* désignant toute union de l'âme individuelle au Principe universel (Dieu, l'Ame du monde, l'Atmân) : le sens *large* de vie mystique, désignant toute vie chrétienne intérieure, de vie spirituelle d'union à Dieu par l'amour : le sens *restreint* aux faits mystiques extraordinaires, ou de communication plus manifeste pour la conscience avec l'Invisible ; et plus spécialement (écartant les visions et les révélations, locutions ou auditions, qui ne sont que secondaires, accessoires, sans lien immédiat avec l'union à Dieu), nous nous sommes arrêtés au sens le *plus précis et le plus étroit*, aux faits d'union mystique — ou contemplation — où l'âme se sent et se dit unie à Dieu dans et par l'amour, de telle sorte que ces explosions du divin dans la conscience lui paraissent manifestes, évidentes.

C'est de cette union, de cette « expérience mystique » que nous voulons nous demander comment elle se rattache à l'activité dite « subconsciente », et si celle-ci l'explique, partiellement ou en totalité. Le « subconscient » n'est pas un mot beaucoup plus clair que les précédents, et réclame encore plus d'être précisé. Il serait équivoque d'en faire seulement de l'hypoconscient, de la conscience atténuée, et plus juste d'y voir une activité au dessous du seuil de la conscience ordinaire (*sub-limen*) et pour cette raison appelée parfois subliminale. Cette sorte d'activité peut être dite inconsciente, ou subconsciente, ou coconsciente, selon que l'on en considère les variétés. Plusieurs rapports au Congrès de Genève en 1909, ont été consacrés à cette question, en particulier celui de M. Morton Prince passe en revue ces différents sens, et peut aider ainsi que ceux de M. Pierre Janet et de M. Max Dessoir, à prendre une idée de l'état présent de nos notions scientifiques sur le mot ou la chose.

Qu'il suffise de rappeler qu'originairement, ce mot a été employé pour désigner des phénomènes qui semblaient dirigés par une activité psychique intelligente, tout en échappant à la conscience personnelle du sujet, et qui émergeant parfois dans cette conscience personnelle, lui semblaient appartenir à une personnalité étrangère. Par comparaison avec des phénomènes normaux comme le sommeil, la distraction, l'inspiration, les spécialistes, — et surtout les cliniciens, — nous font comprendre mieux les dissociations psychologiques, qu'ils ont surtout observées dans des états morbides : somnambulisme, idées fixes, suggestibilité hypnotique, etc. Par là, ils furent amenés à expliquer ces phénomènes de suggestion, et d'hallucinations provoquées, ou spontanées ; ces sortes de personnalités fictives, que revêt successivement le sujet, par suggestion ou spontanément ; personnalités successives, ou plus curieusement encore simultanées ; selon que les groupes d'images, de sentiments, d'associations représentatives et motrices, existaient dissociés et capables de se grouper, d'agir pour leur compte, dans le même individu, et d'apparaître successivement ou simultanément à sa conscience personnelle.

L'étude de l'écriture automatique permit de constater et de

suivre, l'existence et le développement de ces curieuses « désagrégations » ou dissociations mentales ; qui avaient leurs impulsions automatiques sans être dirigées consciemment par le sujet ; dont les effets semblaient imprégnés d'intelligence, étrangers à la causalité personnelle, et étaient instinctivement attribués à une personnalité étrangère. C'est ainsi que nombre de faits dits « spirites » obtenus par des médiums, furent ramenés à cette catégorie de phénomènes mieux observés ; et les sujets, disait-on, sans être nullement charlatans, n'étaient dupes que des manifestations de leur inconscient, ou si vous le voulez, de cette activité subconsciente de phénomènes dissociés apparaissant soudain dans une synthèse mentale de la conscience personnelle.

J'ai exposé les résultats de ces études en deux chapitres auxquels je renvoie les esprits désireux de se les rappeler, ou de s'y initier brièvement. Ces théories psychologiques ont été parfois prises au tragique par des auteurs qui paraissent les avoir insuffisamment comprises, et crurent devoir les rejeter, comme si réellement elles s'attaquaient à *l'unité du moi*. De conséquence en conséquence ils y redoutaient toutes sortes d'abîmes. Ils trouvaient étrange que des savants de bonne foi, en vinssent, pour expliquer des faits singuliers, « à révoquer en doute, que dis-je, à nier, de toutes les vérités philosophiques la mieux établie, la plus certaine : vérité dont on peut dire qu'elle a pour elle, outre le sens commun de tous les temps et l'expérience de tous les hommes, l'assentiment de tout ce qui, jusqu'à ces derniers temps, a compté en philosophie ; vérité qu'on ne peut mettre en doute, sans ruiner du même coup, de fond en comble, la société humaine (1), sans laquelle il n'y a plus ni liberté, ni responsabilité, ni raisonnement, ni morale, ni religion, etc., etc. »

Voilà bien des effondrements ! Mais cette réfutation est vraiment trop superficielle. Les faits restent les faits, s'ils sont exacts, et bien observés, et si certains auteurs, M. Binet notamment, leur ont donné une expression fautive du point de vue métaphysique, ils ont tort ; mais cela n'ôte rien à la réalité de

(1) Lescœur : *La science et les faits surnaturels contemporains.*

leurs observations. D'ailleurs, disons-le, il ne s'agit pas en ces études positives de psychologie d'autre chose que des phénomènes tels qu'ils apparaissent, et non d'une théorie métaphysique du moi.

M. Pierre Janet a plusieurs fois précisé ce point, en particulier dans *Névroses et Idées fixes* (1) : « Plusieurs personnes, dit-il, s'indignent contre cette notion de la désagrégation psychologique. Elles y voient comme une atteinte à l'unité de notre personnalité, une division de notre âme. C'est là une interprétation singulière de nos études. Dans ces recherches il ne s'agit aucunement de l'âme humaine, du principe métaphysique de notre être. Il s'agit uniquement des faits que présente réellement notre pensée, et de la façon dont ils se groupent, en apparence. »

La question revient donc à ceci. Les phénomènes psychologiques qui se passent dans un même individu, ne peuvent-ils être tels qu'en apparence il semble qu'il y ait plusieurs personnalités ? Et de plus, ce fait ne peut-il s'expliquer naturellement sans qu'on fasse intervenir une autre intelligence distincte de celle du sujet, un esprit ? Et pour préciser, prenons le fait des écrits obtenus par un médium en transe, et dont sa conscience personnelle dit qu'il n'est pas l'auteur, écrits involontaires et inconscients ; comment expliquer si nul esprit n'intervient, qu'une seule et même personne puisse être l'auteur d'une manifestation intelligente dont elle n'a pas conscience ?

Nous n'avons pas ici à poursuivre la question spirite, ni à résoudre s'il faut adopter cette solution proposée de la même façon pour tous les cas, — si cette activité subconsciente naturelle ne peut point servir d'instrument à une causalité supérieure, un esprit bon ou mauvais. Mais on voit, sans qu'il soit besoin d'insister, comment on pourra proposer d'appliquer cette théorie même aux faits d'union mystique.

(1) P. 395.

II

LES FAITS

Ces faits nous pouvons les découvrir dans toute l'histoire de la mystique expérimentale, je parle ici des mystiques chrétiens. Cette histoire n'est point celle des systèmes théologiques nés pour expliquer les faits observés, en concordance avec les grandes vues de la foi sur la grâce et les dons du Saint-Esprit. Elle est le récit des faits qui sont à la base de toute psychologie des mystiques, comme de toute histoire de la théologie mystique, ou, si vous le voulez, de l' « expérience mystique. » Depuis les charismes des chrétientés primitives, en passant par la mystique des Pères, Augustin, Bernard, Bonaventure, sans compter le Pseudo-Aréopagite jusqu'aux mystiques des renaissances littéraires de l'Occident. Et pour ne citer que ceux qui ont écrit : François d'Assise, Jacopone de Todi, Catherine de Sienne, Catherine de Gênes, Angèle de Foligno, en Italie, Tauler, Suso, Ruysbroeck, en Allemagne, haute ou basse, en sont d'éminents représentants ; comme plus tard après la Réforme, Thérèse d'Avila et Jean de la Croix, en Espagne, François de Sales et Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal en France ; voilà de grands mystiques chrétiens, presque tous authentiquement vénérés comme saints, et par conséquent du type le plus caractérisé, et le plus net pour l'étude des faits.

L'histoire tragique des passions de l'amour, de l'ambition, de la gloire, n'a rien de plus dramatique et de plus passionné que l'histoire des relations de l'âme avec Dieu, qu'elle a cru saisir en des passages furtifs ou des étreintes plus prolongées.

Dans le *Poème de la Conscience,* suggéré selon Dante et les mystiques, je me suis efforcé de peindre, d'après les écrits des mystiques, les divers états par lesquels ils passent. J'ai voulu présenter ainsi la fleur vivante, avant de la disséquer, le poème de l'âme tel qu'il est éprouvé, avant de l'analyser et de le critiquer, pour en discuter chaque moment, chaque événement. Renvoyant aux études précédentes et publiées, pour ce tableau

d'ensemble, nous relèverons seulement les principaux traits, utiles à la description scientifique, et à l'interprétation psychologique des faits.

Les faits d'union mystique nettement caractérisés, sont parfois appelés phénomènes de contemplation parfaite, lorsque la suspension des puissances est complète, par opposition aux faits de contemplation imparfaite, où l'état mystique n'est pas encore assez accentué pour absorber toute l'âme, et chasser toute distraction étrangère à l'objet principal.

Cette contemplation parfaite comprend trois stades : l'union simple, l'union extatique, l'union transformante. Au dessous de ces états nettement caractérisés, l'état mystique se manifeste déjà dans l'âme par des recueillements surnaturels, et l'oraison dite de quiétude ou des goûts divins.

D'une manière générale, les mystiques appellent contemplation : « un regard simple et amoureux à Dieu, où l'âme, suspendue par l'admiration et l'amour, le connaît expérimentalement, et dans une paix profonde, goûte un commencement de la béatitude éternelle. »

Ils opposent ces états de contemplation mystique à tout autre état similaire qui pourrait s'attribuer à notre effort, à notre activité personnelle. Ils s'expriment ainsi brièvement : « La contemplation est une oraison passive, consistant dans un regard simple et amoureux sur Dieu, accompagné d'admiration et de délices célestes (1). »

Peu à peu l'état intérieur envahit à ce point toute l'âme que les sens extérieurs progressivement engourdis, sont totalement aliénés dans l'union extatique, de telle sorte que le sujet y apparaît totalement séparé du monde extérieur.

Nous constatons donc psychologiquement une suspension des puissances fixées sur un quelque chose que l'on nomme Dieu, et avec une fixité d'attention, et une force d'amour, telles que les sens extérieurs paraissent souvent paralysés. Il y a donc deux éléments dans ce phénomène : 1) l'un interne, qui n'est atteint que par la conscience du sujet ; 2) l'autre externe, qui peut tomber sous l'observation étrangère. Des

(1) Voir P. DE MAUMIGNY : *Pratique de l'Oraison mentale*, I 2.

deux, le premier est le principal, et il ne nous parvient que par l'analyse des sujets capables de le faire et de nous inspirer confiance.

Mais les écrits des mystiques sur lesquels s'appuie notre étude ont toute la valeur d'une observation psychologique bien faite. Et j'aime à rappeler le mot de M. Ribot : « Les ouvrages purement médicaux instruisent peu sur la psychologie de cet état, la lecture des mystiques le fait bien davantage. »

D'ailleurs, il est bon de remarquer combien la défaillance extérieure des sens est accessoire dans l'état mystique, puisque dans le stade supérieur de l'union transformante, ces circonstances ne se reproduisent plus, d'ordinaire, et nous nous trouvons même en présence d'un sujet, qui jouit, nous affirme-t-il, de sa contemplation intérieure, tandis que toutes ses facultés demeurent libres et le laissent vaquer à ses occupations actives.

Si nous voulons préciser avec plus de détails cette vue générale de l'ensemble des faits d'union mystique, ces phénomènes nous apparaissent : 1) comme involontaires dans leur venue ou leur disparition ; 2) comme manifestation intérieure d'un être différent et souverain ; 3) consistant en certaines opérations sans effort, d'amour et de connaissance, modifications des états affectifs et des pouvoirs cognitifs que nous aurons à étudier ; 4) envahissant parfois tellement le champ de la conscience, avec une telle maîtrise, que les sens demeurent inactifs ; ou que les facultés inférieures elles-mêmes demeurent inactives, pour laisser se développer intact cet automatisme supérieur, si l'on peut ainsi parler.

L'âme se sent donc peu à peu comme envahie par une personnalité étrangère qui s'impose à son attention et à son amour. Elle est pareille à un disciple venu pour entendre un maître célèbre. Une attente sympathique prépare sa venue, et une meilleure intelligence de l'exposé de sa doctrine. Le Maître paraît, ceux qui l'aiment le comprennent mieux, et il se révèle mieux à eux. Et peu à peu l'esprit du disciple est pénétré par cette personnalité qui l'envahit jusqu'à l'oubli de soi, il se laisse absorber par l'admiration et l'amour de celui qui le retient suspendu.

Appliquez en effet cette idée aux états mystiques, tels qu'ils apparaissent à la conscience. L'attention de volontaire y devient de plus en plus spontanée, sous l'influence de l'admiration et de l'amour.

L'attention amoureuse accroît en effet l'amour et la lumière. Les premiers recueillements s'opèrent, et les premières simplifications : par l'oraison affective et l'oraison de simplicité, l'âme s'achemine vers l'oraison de quiétude et des goûts divins. L'âme se prépare dans l'amour et l'attente, et, ajoutent les mystiques le maître la prépare, aide son amour, la calme et l'attire.

L'attention amoureuse est presque parfaite, l'amour croît, les sens s'arrêtent, la quiétude augmente et se caractérise pleinement dans l'union simple, où les effets de l'attention se font plus puissamment sentir sur l'organisme. Le Maître est entré, disent les mystiques, pour une visite : d'où l'amour qui goûte sa présence, dans une suavité, une paix, des goûts délicieux : et l'amour comprend dans cette suavité et cet amour, que c'est Dieu possédé ; il comprend en gros et confusément sa nature et ses effets.

La pleine attention amoureuse, recueille toute l'âme dans un amour plus fort, les sens sont suspendus, et parfois des éclairs de vision illuminent : c'est l'union extatique avec ses effets d'aliénation des sens extérieurs. Le Maître reste plus longtemps, disent les mystiques, c'est une entrevue, il se communique davantage. Tous les effets précédents subsistent et s'intensifient. Et en plus de la connaissance confuse acquise dans l'amour comme précédemment, il y a parfois des secrets révélés, c'est-à-dire des éclairs de vision divine, quelques paroles intellectuelles.

Enfin, l'union de l'attention amoureuse à son objet devient constante. C'est l'union transformante et stable, sans aliénation des sens. Le Maître habite l'âme, disent les mystiques, comme sa demeure et son ciel. Le Maître est possédé, aimé, compris par et dans son amour ; la connaissance quasi-expérimentale qu'on a de lui s'accroît. Il guide, il instruit, il révèle ses secrets plus constamment, par des motions, par une vision de la sainte Trinité, présente et inspiratrice.

Dans la théorie des mystiques, décrivant et interprétant leur expérience, un objet divin se manifeste à eux et se donne. Selon la théorie de certains psychologues, exclusivement tels, l'attention croissante, que j'ai décrite, en viendrait plutôt à créer son objet, à le réaliser.

Les faits ainsi analysés posent donc trois problèmes : 1) celui de leur origine passive, puisqu'ils surgissent devant la conscience personnelle, comme un acte vital, mais reçu, et subi, plutôt que produit, et causé ;

2) Celui de leur mécanisme psychologique, dont on devra décomposer l'aspect affectif ou cognitif ; montrer qu'il n'est point morbide, expliquer sa valeur, sa noblesse, et la transcendance, affirmée par les sujets, d'une connaissance sans images ; si on prend à la lettre leurs assertions ;

3) Enfin, celui de leur valeur éthico-religieuse, du changement d'âme consécutif à ses états, et du perfectionnement moral remarquable dont ils sont le point de départ.

Nous les devrons examiner (1) quand nous aurons bien délimité et éclairé le point de vue tout psychologique où nous allons nous placer.

III

LE POINT DE VUE

Les faits dont nous venons de rappeler la série, en esquissant leur processus psychologique, sont pris parmi les faits strictement mystiques. Il s'agit d'actes dont la passivité, beaucoup plus manifeste, — évidente pour ceux qui en sont les sujets, — leur a paru pendant longtemps une des marques les plus notables qui contraint de leur attribuer une origine plus particulièrement surnaturelle ; actes plus manifestement hors de nos prises, et de notre propre effort.

C'est ce caractère qui précisément semblait fort clair, auquel

(1) Cet examen fera l'objet de plusieurs chapitres, et ne peut être complet dans la présente étude.

les théories plus récentes de la psychologie s'efforcent de retirer son cachet de criterium irrésistible.

Plus tard nous analyserons dans le détail le mécanisme psychologique des états mystiques. En ce moment, nous nous bornons à signaler l'importance générale de la théorie psychologique qui tend à exclure le caractère surnaturel, déduit de la passivité.

M. Delacroix peut être pris présentement comme un des représentants les plus en vue et les plus autorisés, des théories purement naturalistes. On ne saurait nier la valeur de ses études, la loyauté de son respect pour les sujets dont il analyse les expériences et la sincérité de ses vues. « Nous voudrions avoir exposé les faits, écrit-il (1), comme un théologien informé et critique, parce qu'il n'y a au fond qu'une méthode historique. Quant à l'interprétation, les théologiens ne s'étonneront pas de nous trouver en désaccord avec eux. Ils voient les choses du point de vue surnaturel, nous les voyons du point de vue de la nature. Nous croyons que les états les plus sublimes du mysticisme n'excèdent point la puissance de la nature ; le génie religieux suffit à expliquer ses grandeurs comme la maladie ses faiblesses... Tout ce qu'on est en droit d'exiger du psychologue, c'est qu'il respecte l'intégralité du fait. »

Sans doute, tout est là, mais un théologien « informé et critique » a bien la prétention aussi de respecter « l'intégralité du fait » et ce serait le déformer que lui imposer une interprétation qu'il ne comporte pas. Peut-être seulement M. Delacroix préjuge-t-il trop aisément qu'un théologien voit exclusivement les choses « du point de vue surnaturel ». Si d'aventure le théologien est un bon psychologue, informé, critique, exercé, il saura parfaitement rechercher et discerner ce qui est mécanisme naturel. Les faits mystiques, même à supposer qu'ils témoignent d'une intervention très particulière, d'une cause supérieure au mécanisme qu'ils mettent en branle, ces faits

(1) *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme*. Paris, 1908. Préface, p. XIX ; MARÉCHAL, *A propos du sentiment de présence chez les profanes et chez les mystiques*. (Extrait de la *Revue des questions scientifiques*, 1908-1909) : « Si nous ne pouvons souscrire à toutes les conclusions de M. Delacroix, nous nous plaisons à reconnaître, dans son nouveau livre, le sérieux de l'enquête et cette sympathie de la critique qui sont encore les conditions les plus indispensables d'une intelligence droite des questions abordées. »

produits, reçus dans une mentalité humaine, ne peuvent être tellement étrangers au mécanisme naturel de cette mentalité qu'il n'y ait à en retracer la marche, à lui assigner tout au moins sa part.

Et pour le dire en passant, nous aurons à y revenir, les théologiens avertis n'ont point manqué à ce devoir, ceux-là mêmes qui affirmaient d'après leurs expériences propres, autant que d'après leur science de psychologue ou de théologien, qu'ils reconnaissaient dans les faits mystiques des signes manifestes du divin. N'est-ce pas une condition purement psychologique du tempérament que notait ainsi Alvarez de Paz: « Il y a aussi des parfaits à qui Dieu refuse ce don (de contemplation infuse) parce qu'ils n'ont pas un tempérament assez calme pour la contemplation? »

D'autres traits seraient à relever. Mais il n'y a là rien que de très ordinaire. Les théologiens ne disent-ils pas en parlant de ce qu'ils appellent des « grâces actuelles », que telles ou telles peuvent fort bien n'être dans la conscience personnelle qu'une bonne pensée, un bon mouvement de la volonté, ordonnée par un vouloir supérieur de la Providence vers une fin surnaturelle ; c'est donc là aussi un acte naturel dans son mécanisme psychologique, intrinsèquement considéré, mais qui dans sa cause et dans le mode dont il survient peut être dit surnaturel (1).

Un chercheur qui se borne à l'étude scientifique des faits, étudiera donc leur mécanisme naturel. Il cultivera « la science pour elle-même, sans y chercher directement aucun intérêt apologétique » selon le mot du cardinal Mercier à l'assemblée générale des catholiques belges à Malines (1891). En agissant ainsi dans l'étude des faits mystiques, nous nous sentons parfaitement libres, libres comme psychologues de rechercher les causes naturelles, et comme théologiens poussant plus loin la recherche, d'en assigner d'autres s'il y a lieu.

Un collaborateur de la *Revue philosophique,* M. André Godfernaux, le reconnaissait jadis fort bien : « Il restera toujours possible d'attribuer à l'extase des causes et des effets surnatu-

(1) En février 1902, dans la *Revue de Philosophie : Les Faits mystiques,* je pris occasion d'y insister.

rels. Les uns et les autres étant hors de l'expérience, nous n'avons pas à nous en occuper ici. Nous ne voulons envisager que l'aspect psychologique de la question. » Et plus loin : « Ici comme à propos de l'extase, il ne s'agit que de l'étude psychologique des faits naturels par lesquels se manifestent des causes qu'on reste libre de croire surnaturelles (1). »

Ceci est le pur point de vue positiviste, qui est une abstention et non une négation. C'est celui des sciences de faits, des sciences expérimentales, qui n'ont pas pour mission de rechercher les causes lointaines. Mais leur point de vue ne doit pas exclure celui du philosophe ou du théologien, légitimes dans leur sphère particulière. Qu'il y ait ou non subconscience, non seulement pathologique mais normale, que cette subconscience intervienne même dans les faits mystiques, — supposons tout cela affirmativement résolu, — il reste le problème métaphysique et religieux. Cette subconscience agit-elle seule, ou dépendamment d'une cause supérieure dont elle est l'instrument ?

Et peut-être M. Delacroix ne s'en explique-t-il pas assez explicitement. Comme beaucoup d'autres, il semble exagérer et fausser légèrement le point de vue positiviste, en érigeant une réserve purement méthodique à la hauteur d'une assertion exclusive. Puis il ne distingue pas assez dans ses descriptions l'observation pure des faits d'avec l'interprétation qu'il leur impose

IV

EXPLICATION PAR L'ACTIVITÉ SUBCONSCIENTE D'APRÈS M. DELACROIX

En ce moment nous ne voulons qu'exposer en abrégé les vues de M. Delacroix sans les déformer. « Devant ces états, écrit-il, qui surviennent sans qu'il les ait voulus, sans qu'il puisse résister, sans qu'il ait conscience de les construire, sans qu'il voie leur relation avec sa conscience ordinaire, le sujet admet immédiatement que c'est Dieu qui les produit à

(1) GODFERNAUX : *Le Sentiment et la Pensée*, p. 50 ; p. 102.

son gré, qu'ils sont la manifestation d'une puissance étrangère et supérieure, la réalisation progressive en lui d'un Dieu intérieur, qui s'empare de lui, le pénètre et le transforme. » Le psychologue accorde pleinement au mystique « que cette force interne qui le dirige n'est point sa volonté consciente ; que cette intelligence qui ordonne sa vie n'est point son intelligence réfléchie ; ses états dès lors sont bien la manifestation d'une puissance étrangère à sa conscience et supérieure, la réalisation progressive en lui d'un Dieu intérieur qui s'empare de lui, le pénètre et le transforme : mais ce Dieu n'est qu'un Dieu intérieur, ce divin c'est le θεῖον ἐν ἡμιν, le divin en lui ; il est encore de la nature et de l'activité psychologique : ce qui dépasse la conscience ordinaire, ce sont les forces subconscientes, qui peuvent prendre figure divine, au sens religieux du mot, lorsqu'elles unissent et la *fécondité créatrice* et la *richesse morale* et la *conformité à une tradition religieuse extérieure* ».

« Que cette subconscience serve de véhicule à une action vraiment extérieure, à la grâce d'un Dieu transcendant — hypothèse que formulait déjà Maine de Biran et qu'ont reprise bien des apologistes au courant des travaux de la psychologie — c'est une autre affaire ; c'est un problème de critique de la connaissance et de métaphysique ; la psychologie n'y incline point ; elle ne connaît point de subconscient ontologique ; en recourant au subconscient, elle met à profit un moyen d'explication qui a déjà fait ses preuves ; elle opère comme toute bonne science doit opérer, par réduction de l'inconnu au semblable déjà connu (1). »

« ...L'objectivité apparente des états mystiques n'est point contradictoire avec leur subjectivité foncière, et réciproquement, c'est-à-dire qu'elle n'est point contradictoire avec l'hypothèse d'une activité subjective qui les organise et les produit, pourvu que l'on entende bien que cette activité subjective n'est pas la volonté consciente et l'intelligence ordinaire. L'inconscient au contraire, l'activité qui s'ignore s'apparaît à soi-même sous la forme de l'extériorité. »

(1) P. 62, 63.

Vers la fin de son étude sur les grands mystiques chrétiens, M. Delacroix répète, précise et étend ces conclusions : « Le sentiment de passivité qu'expriment si fortement les mystiques, et d'où ils concluent la transcendance de leurs états, et leur rapport à une activité supérieure, à l'action divine est l'ignorance d'un travail intérieur, de l'*activité subconsciente* (1). Ils sentent que leur volonté n'est pas cause de ces états puisqu'ils apparaissent spontanément ; ils sentent aussi qu'ils ne rentrent pas dans le plan de leur nature, telle qu'ils la connaissent et par l'habitude qu'ils en ont, et par l'analyse qu'ils en font. Puisqu'ils ne sont pas les maîtres de ces états, ni de leur commencement, ni de leur progrès, ni de leur fin ; puisque ces états apparaissent en dehors de toute attente, soudainement, sans cause ; puisqu'ils n'ont point de raison ni de règle qui soit connue ; puisqu'ils dépassent la nature par la valeur de leur contenu et par leur puissance d'action, il faut les rapporter à une cause étrangère. La nature ne peut se dépasser elle-même. »

On ne peut nier que des considérations de cette sorte aient eu une grande part d'influence, non seulement sur des âmes simples et sans culture, mais sur des mystiques dont le génie égalait la sainteté, et sur des critiques très autorisés des faits en question. Une note nous réfère au cardinal Bona, en son ouvrage sur le *Discernement des esprits,* et à Malebranche en ses *Méditations chrétiennes.* Il n'y a nulle difficulté à reconnaître la valeur attribuée jadis beaucoup plus grande à cette induction. Les définitions premières des états mystiques partent toutes de là : « quelque chose que nous ne pouvons, malgré tous nos efforts, nous procurer nous-mêmes » — « ce que nous ne pouvons acquérir par nous-mêmes, quelque soin et quelque diligence que nous y apportions ». — Du pur point de vue de l'observation psychologique, c'est là un excellent point de départ, c'est celui de sainte Thérèse dans une lettre au P. Rodrigue Alvarez, ou dans son ouvrage sur le *Chemin de la perfection.*

« Or l'hypothèse d'une activité subconsciente, continue M. Delacroix, soutenue par certaines dispositions naturelles et

(1) P. 404, 405.

réglée par un mécanisme directeur, remplit exactement le rôle de cette cause étrangère, et explique entièrement ce sentiment de passivité et d'extériorité. Après tous les travaux psychologiques de ces dernières années, il n'y a plus à démontrer l'existence et la portée du subconscient ; nous avons vu qu'il rend compte de tous les caractères que les mystiques attribuent à leurs visions et paroles intérieures. Il n'est pas plus difficile d'y rattacher les grandes intuitions confuses, magnifiques et inattendues qui émergent soudain, couvrant d'ombre la conscience ordinaire du moi et des choses. L'intuitivité, latente sous les actes distincts de la méditation et de la vie chrétienne, l'intuitivité qui est le fond de l'esprit mystique et qui apparaît obscurément sous les efforts qu'il fait pour se dégager de la pensée logique et de l'action volontaire, cette aptitude innée à réagir au monde, à l'action d'ensemble du monde sur l'âme, non point par des réactions locales, multiples, précises, mais par une vaste attitude d'ensemble, se dégagent, lorsque le travail de préparation le leur permet, sans qu'il y ait proportion entre la richesse naturelle ainsi libérée et l'effort qui le met au jour. »

L'activité subconsciente explique donc : 1) le sentiment de passivité et d'extériorité ; 2) les visions et les paroles intérieures des mystiques ; 3) leurs grandes intuitions confuses, qu'ils attribuent à une présence divine en eux. « La subconscience consiste ici en ce que des germes préparés par la conscience réfléchie et tombant sur une nature apte à les recevoir, mûrissent et s'épanouissent, sans que le sujet aperçoive rien du travail de maturation ; il ne voit que le commencement et la fin ; faute d'apercevoir les termes intermédiaires, il ne comprend pas sa propre fécondité. »

V

M. DELACROIX RÉPOND A QUELQUES OBJECTIONS

Mais comment expliquer que des effets si merveilleux soient attribués à l'activité subconsciente ? n'est-ce pas trop en attendre que de la croire apte à ces constructions mentales de si

haute élévation morale, d'une systématisation et d'une finalité si remarquables? Comment tant d'heureuses rencontres viennent-elles concourir, si, ni les efforts personnels, ni les interventions d'une puissance étrangère ne leur impriment une direction ?

1) M. Delacroix va au-devant de ces objections. Il repousse ce postulat « que l'*automatisme n'est qu'une activité psychologique inférieure,* un déchet d'activité, pourrait-on dire, et qui n'aboutit qu'à des produits de rebut, qu'il exprime dans ses manifestations la tare pathologique dont il est l'indice. Il est vrai, dit-il, que la subconscience a été d'abord étudiée dans des cas purement pathologiques. Mais on n'a pas le droit de le restreindre aussi arbitrairement ; elle intervient aussi bien aux degrés élevés de la hiérarchie psychologique, dans les inventions du génie, que dans les constructions du rêve et du délire : elle est au principe des grandes œuvres de l'humanité, comme de ses aberrations. Il y a un génie religieux, qui explique les faits mystiques et qui participe aux splendeurs comme aux tares du génie (1). »

2) Il nous pourra sembler que si un riche don de rumination inconsciente collabore avec le génie des créateurs, des artistes, des penseurs, des hommes d'action, la recherche personnelle, l'effort, la direction des facultés d'attention, d'hypothèse, de construction, apparaissent bien davantage chez ceux-là. On montre ici l'inconscient laissé à lui-même cueillir tout le mérite de ce « génie religieux », sans qu'on le voie relié à rien autre, sans qu'on explique comment il se préserve des incohérences de ses manifestations inférieures.

Cette *subjectivité créatrice,* nous répondra M. Delacroix, *n'est pas livrée à une fantaisie arbitraire.* Les aptitudes du sujet, ses désirs, ses méditations antécédentes, les fins qu'il poursuit continuent d'opérer en lui à son insu. D'ailleurs « les idées directrices, esprit d'une tradition, esquisse d'un système personnel, qui, nous l'avons montré, sont présentes dans l'esprit du mystique, assurent à ce travail et à cette expansion naturelle des points de repère et des points d'appui (2) ».

(1) P. 407.
(2) P. 405, p. 73.

« C'est un processus actif, qui, sous les traits d'une personnalité étrangère, construit *sous le contrôle de ce qu'il y a de plus vivant et de plus raisonnable dans la personne même.* » Car bien que la tradition ne suffise pas à expliquer la spontanéité et l'originalité de chaque vie mystique, elle opère cependant chez les grands mystiques chrétiens, elle les préserve des écarts où pourraient aboutir ailleurs les prédispositions mystiques, par exemple la négation absolue du moi et du monde, la suppression de toute conscience à la manière des mystiques indous. Le mystique chrétien ne s'en remet à la subconscience qu'après l'avoir formée et disciplinée par un ascétisme préalable. « Dans toute la liberté qu'il semble lui laisser, il la surveille encore ; car son esprit, empli d'une tradition et d'une discipline, sait quelles démarches lui sont permises. La motion divine, chez les grands mystiques, est une *suite d'impulsions raisonnables* (1). »

Cela est vrai non seulement des extatiques dont les états ne sont que passagers et alternent avec les conditions ordinaires de vie chrétienne, mais des états supérieurs de « transformation de la personnalité », où « dans une sorte d'automatisme total » les mystiques « ont conscience de vivre une vie impersonnelle et uniquement divine ». — C'est ainsi que M. Delacroix interprète l'union transformante, dite mariage spirituel. — Ils sont si bien disciplinés par l'ascétisme, si bien réglés par un sévère contrôle rationnel, tellement dominés par la dogmatique et la morale chrétienne, que leur automatisme, à la période théopathique, ne leur fournit que des éléments acceptables à une conscience chrétienne (2). Et M. Delacroix nous montre sainte Thérèse orthodoxe « même dans les plus secrets tressaillements de sa subconscience ».

3) D'ailleurs si ces suites et ces enchaînements n'apparaissent pas aux mystiques, il ne faut pas nous en étonner. « *La passivité dépasse* en effet ce que *le travail antérieur* de direction et de construction est conscient d'avoir préparé, et elle ne lui est *pas immédiatement consécutive.* Il y a entre cette activité pré-

(1) P. 418.
(2) P. 423 et 75.

paratoire et cette passivité, toute la spontanéité d'une nature élaboratrice et féconde, et tout l'intervalle d'une période d'incubation. »

C'est précisément lorsqu'a cessé la tension de l'effort volontaire que peuvent se produire les phénomènes passifs. Nous en avons conscience nous-mêmes, lorsque nous cherchons un mot qui nous fuit : cessons-nous notre effort, cette détente favorise le fonctionnement automatique de la mémoire. Et M. Delacroix pense donc que ni l'interruption signalée, ni la disproportion du travail mental qui se produit ne doivent nous surprendre (1). Evidemment l'interruption est très normale dans le mécanisme psychologique. Mais la disproportion ne subsiste-t-elle pas ? Toute la question est de le savoir.

CRITIQUE DES HYPOTHÈSES

VI

REMARQUES GÉNÉRALES ; MANIÈRE INADMISSIBLE DE REJETER CETTE THÉORIE

1) Telle est cette théorie dans ses grandes lignes, et elle mérite d'être prise en sérieuse considération, soit qu'on la rejette, soit qu'on l'adopte, en totalité ou partiellement. M. Delacroix a étudié très consciencieusement les faits, et je ne puis admettre les réfutations légères et superficielles par lesquelles tel auteur catholique prétend écarter en bloc des libres penseurs, coupables, selon lui, d'oublier toutes leurs habitudes scientifiques sitôt qu'ils touchent aux faits religieux.

S'il nous arrive de discuter les remarquables travaux de MM. Ribot, Janet, Leuba, W. James, Höffding, Delacroix, nous pourrons ne pas partager leur manière de voir, mais nous ne soupçonnons nullement la bonne foi et la sincérité scientifique de ces hommes éminents.

Si l'on se borne à l'interprétation psychologique des phéno-

(1) P. 408.

mènes mystiques, et à la théorie de l'activité subconsciente, pour expliquer la passivité et l'extériorité, nous ne croyons pas en avoir fini avec cette remarque du même auteur, à propos de M. Delacroix : « C'est le système à la mode... De la sorte *on explique sans broncher tout ce qu'on veut. Chaque fois qu'il se présente un fait psychologique supranormal, un ignorant (!) n'a plus l'ombre d'embarras : il l'attribue à la petite usine souterraine de notre esprit, et le tour est joué.* On comprend qu'avec ce procédé simpliste, on puisse éliminer sans peine le surnaturel. On affirme sans preuves que tout sentiment religieux et toute vie religieuse ne sont que le développement de l'activité humaine. On attribue à des éruptions du subconscient les révélations de saint Paul, des prophètes bibliques et des saints. Quelle théorie féconde (1) ! »

2) Ces petites plaisanteries sont insuffisantes, et mieux vaudrait n'en point orner un livre grave par destination. D'ailleurs, recourir « à la petite usine souterraine » qui alarme le bon père Poulain n'est pas forcément, et sans plus, exclure du monde tout surnaturel. Un psychologue qui a fait assez bonne figure dans le monde savant, il était bon de ne pas l'ignorer ici, William James, n'a-t-il pas rejeté le grossier « *medical materialism* », et cependant magistralement approfondi la théorie psychologique du subconscient, appliquée aux faits de la vie spirituelle, conversion ou états mystiques supérieurs. Il remarque, il est vrai, que l'expérience mystique, si elle fait autorité pour le sujet qui l'éprouve, ne peut s'imposer rationnellement aux profanes. Mais il ajoute que la simple existence de cette expérience subjective « ruine la prétention de la conscience non mystique ou rationaliste, fondée seulement sur les sens et l'entendement » et, selon lui, la question reste toujours ouverte de savoir « si les états mystiques ne seraient pas des fenêtres donnant sur un monde plus étendu et plus complet ». (*Varieties,* etc., p. 422-423.)

Il y a plus. James a proposé une hypothèse qui lui paraît rattacher la mystique à la psychologie expérimentale sans lui ôter le contact qu'elle a *peut-être* avec une réalité ultérieure.

(1) A. Poulain : *Grâces d'Oraison.* Ch. xxxi, p. 614.

Or, ce peut-être est tout ce qu'on peut demander à la psychologie expérimentale. Elle n'a pas mission pour aller plus loin. Cette hypothèse a été très justement rappelée par le Dr Maréchal s. j. (alors à Louvain) dans une remarquable étude sur le *Sentiment de présence chez les profanes et les mystiques*. Notre moi conscient se trouverait en continuité avec un moi subconscient (l'équivalent du moi subliminal de Myers) qui n'est point une dégradation du moi conscient, mais une région profonde, aux richesses encore inexplorées, où s'élaborent silencieusement les intuitions du génie aussi bien que les intuitions mystiques. L'ignorance de ce travail souterrain en fait attribuer les effets à une cause étrangère, — et en cela on n'a *que partiellement tort,* car le subconscient, qui émerge d'une part dans la conscience claire, se continue d'autre part, avec un monde plus vaste, qui le déborde et constamment l'influence. Cette réalité transsubliminale recevra d'ailleurs les déterminations diverses dans les diverses métaphysiques. Pour un chrétien, cette Réalité sera Dieu, dont la grâce, source de lumière et levier d'action, prendrait point d'appui sur le subconscient humain pour ébranler par contre-coup les facultés supérieures d'intellection et de vouloir (1).

Cette théorie a été reprise par un catholique, le baron Friedrich von Hügel, dans son important et considérable ouvrage sur l'Élément mystique de la religion, étudié en sainte Catherine de Gênes et ses amis (2). Il prend à son compte comme un élément d'explication psychologique l'hypothèse émise par W. James. Ce n'est pas à dire qu'il veuille exclure tout autre mode de communication et présenter comme inconcevable une action soudaine de Dieu, une illumination immédiate dépassant (et parfois comme dans le cas de la conversion de saint Paul, renversant) les préparations psychologiques du sujet, ainsi que le remarque fort bien M. Léonce de Grandmaison dans les *Recherches de Science religieuse*. M. de Hügel, chrétien et catholique, tient ferme à l'interprétation spiritua-

(1) MARÉCHAL, p. 106. — André Godfernaux, rendant compte de mon *Introduction à la Psychologie des Mystiques,* avait émis une idée semblable dans la *Revue Philosophique* (1902). Il mettait le point d'appui de la grâce actuelle dans la « cénesthésie ».

(2) *The mystical element of Religion as studied in Saint Catherine of Genoa and her Friends* 2 in-8°. London 1908.

liste et surnaturaliste, laissée ouverte à titre de simple hypothèse, par le psychologue américain. « C'est Dieu même, c'est l'Esprit Divin qui éveille ainsi, dans l'esprit fini qu'il atteint et pénètre en son fonds le plus intime, une perception confuse, une harmonie, un écho lointain de l'éternel. »

On ne saurait donc se contenter de pousser des exclamations plus ou moins scandalisées ou ironiques, quand on parle des dissociations psychologiques, d'automatismes, ou d'activité subconsciente, à propos des manifestations de l'invisible et des états mystiques. Rien n'est plus légitime pour un psychologue que de chercher à expliquer des phénomènes psychologiques par le mécanisme qui leur est propre. Et rien n'est plus légitime pour expliquer des faits nouveaux que de les rattacher par des hypothèses à d'autres faits déjà connus. Si le surnaturel existe dans tels ou tels phénomènes, il est à prouver, et non à supposer, ou à imposer *a priori*. Il n'est pas scientifique de chercher à expliquer, *par le plus*, ce qui peut s'expliquer *par le moins ;* nous ne devons pas faire appel à des causalités préternaturelles si les causes physiques peuvent suffire ; nous ne devons soustraire au domaine des sciences expérimentales que les phénomènes qui leur échappent évidemment (1).

Sans doute on peut se tromper sur des analogies partielles qui ont permis de rapprocher des faits dissemblables ; — on peut s'exagérer le pouvoir explicatif des forces invoquées, l'activité subconsciente, par exemple ; — on peut, en adoptant une hypothèse invérifiable, ne pas prendre garde, que des notions empruntées à des sciences voisines, à des connaissances certaines possédées par ailleurs, défendent d'adopter telle hypothèse, ou tout au moins de l'adopter intégralement, sans modification, sans assigner ses déficits et ses limites.

Nous essaierons de le faire en quelque manière et d'adopter, pour de bonnes raisons, ou de rejeter en opposant des raisons à des raisons, tout ou partie de la théorie psychologique proposée.

(1) Maréchal : *loc. cit.* Nous reviendrons ailleurs sur son étude.

VII

UTILITÉ DE LA THÉORIE

1) Nul catholique, fût-ce le plus strictement croyant aux manifestations du surnaturel dans les faits mystiques, ne niera les illusions possibles. Et pas seulement des illusions pour un sujet naïf mais pour un critique exercé. On peut se tromper, autant que tromper les autres, telle cette fameuse Madeleine de la Croix, contemporaine de sainte Thérèse. Et les phénomènes examinés, du plein accord de tous les croyants compétents, sont attribuables soit à la nature, soit à l'esprit du mal, soit à l'esprit angélique ou divin. Benoît XIV (cardinal Lambertini) ne parle pas là-dessus autrement.

Si on hésite, si les faits prêtent au doute, c'est donc qu'il y a plus qu'une analogie lointaine, mais des erreurs possibles, dues à une ressemblance intrinsèque dans le mécanisme, quelle qu'en soit la cause originelle.

2) Mais même sans erreurs de diagnostic, ni illusions du sujet ou du critique, il y aura une part de mécanisme naturel dans les phénomènes admis comme les plus authentiquement mystiques par les autorités religieuses et approuvées par elles.

D'abord, dans certaines conséquences de cette irruption du divin ; par exemple, la raideur des membres ou autres phénomènes physiologiques de l'extase. Déjà Suarez dans son traité *De Oratione* permet ainsi d'assigner les causes concourantes de la nature. Il suffit de le noter ici sans les énumérer toutes.

Il y aurait même peut-être à étudier aussi des pouvoirs psychiques qu'il ne soupçonnait qu'incomplètement ; ou du moins qui commencent à être mieux mis en lumière par les études sur l'hypnose, voire sur certaines données merveilleuses des occultistes de toute école, théosophes, spirites et autres. Le départ est loin d'être achevé.

Peut-être et sans doute la lévitation, les auréoles, gagneront

à être étudiées de ce point de vue, au moins à titre d'hypothèses, comme déploiement inattendu de forces latentes, de virtualités de nature qui ne s'exercent qu'en certaines conditions, peut-être sous l'impulsion de certaines causalités surnaturelles.

3) Mais nous n'entrons point dans ces considérations, puisqu'il ne s'agit entre nous que du mécanisme de l'union mystique, de la contemplation proprement dite, infiniment supérieure en dignité, et seule connexe avec la sainteté.

Or, les prodromes nous ont déjà été montrés comme liés à des conditions de tempérament, par Alvarez de Paz. Mais de plus, certaines circonstances y sont favorables, ce sont des dispositions adjuvantes, selon les lois de notre nature, ainsi le recueillement, qui retire de la multiplicité, et des distractions volontaires vers l'extérieur.

Dans l'acte même de la contemplation, toute cette polarisation de l'âme, de ses puissances affectives et cognitives, qui constitue le mécanisme psychologique observable, s'opère manifestement selon les lois de notre nature, instrument ou non d'une causalité qui la dépasse et que nous laissons en question. Cette intuition des mystiques, telle qu'elle est affirmée par eux, et sans négliger aucune de leurs données, n'est-elle pas dans le prolongement de nos aptitudes?

Et si quelqu'un, sous l'étiquette du subconscient, dirons-nous avec le P. Maréchal (1) « englobait la faculté même pour l'intelligence, d'arriver dans certaines circonstances à une intuition propre, totalement dégagée d'éléments sensibles, nous n'aurions rien à lui objecter ici, puisque nous laissons de côté la question de la cause immédiate des états, dont nous cherchons à caractériser la nature psychologique ».

Même la théologie n'a pas sur la nature de l'intuition mystique de tradition contraignante. Nous tenons, dit le P. de Munnynck O. P. (2) que cette contemplation suprême est naturelle en soi, *quoad se,* bien que, en beaucoup de cas, chez les saints, elle doive être dite surnaturelle quant au mode par où

(1) *Sentiment de présence,* p. 112.
(2) *Prælections de Dei existentia.* Lovanii, 1904.

ils l'atteignent, *quoad modum quo ad illum perveniunt*. Et ceci lui paraît utile pour rendre un compte satisfaisant du remarquable accord des païens et des chrétiens dans la description de l'état mystique. Il y a une extase naturelle, accessible par les seules forces psychologiques. Ce théologien l'affirme. Benoît XIV l'affirme.

Pourtant on peut admettre, et ni le P. Maréchal s. j. ni le P. de Munnynck O. P. ne le nient, que certains contemplatifs catholiques « atteignent au moins dans certains cas, à un état psychologique dont le contenu même est qualitativement différent du contenu de l'extase naturelle ou philosophique. » Toutefois ils l'affirment pour des motifs qui sortent de la psychologie proprement dite, tout en montrant que cette hypothèse est psychologiquement acceptable, et dans la ligne du mécanisme de l'intuition pure qui tend vers l'Être pur et simple.

4) Il reste que jusqu'à ce terme, et peut-être sous l'action dominante d'une causalité supérieure, ils admettent le concours de causes secondes naturelles, parmi lesquelles nous pouvons ranger l'activité subconsciente, dans les limites où l'on aura prouvé scientifiquement, et constaté son action.

Or tout au moins, et surtout pour l'origine passive des phénomènes, il y a une analogie manifeste avec d'autres faits, et surtout avec ceux des dissociations psychologiques, où un groupe de sentiments ou de représentations apparaît à la conscience personnelle comme lui étant étranger.

Il peut donc être partiellement utile d'admettre cette hypothèse, de l'étudier à titre d'hypothèse. Observer les faits, risquer des hypothèses explicatives, les vérifier, c'est la démarche nécessaire de l'esprit scientifique. Il est parfaitement légitime, et nullement contradictoire, si le mécanisme psychologique connu nous autorise à assigner une place à cette activité subconsciente, d'en reconnaître le jeu dans le mécanisme des faits mystiques. Pour écarter les illusions, des mystiques, comme saint J. de la Croix et sainte Thérèse, qui sont non seulement des maîtres dans l'observation, mais dans la critique des faits, ont parlé il y a longtemps de l'esprit qui se parle à lui-même, et qui croit communiquer avec des esprits : n'était-ce pas déjà nous prémunir contre le pur jeu spontané de la subconscience?

Or rien n'empêche d'ailleurs (si l'on dépasse la limite de l'observation psychologique, dans ses conclusions) de concevoir cette activité comme subordonnée, en qualité de cause instrumentale, à une opération plus particulièrement divine, si les faits autorisent à l'attester, ou y engagent, un philosophe ou un théologien. Par là on expliquerait utilement et l'origine passive, — et les motions profondes du cœur et de la volonté, prévenant toutes réflexions et ne découlant pas d'elles, — (car précisément cela n'appartient qu'à Dieu d'opérer ainsi, *Solius Dei est,* dit saint Ignace) — et les suggestions faites à l'intelligence, indépendamment de son travail propre ; — et les changements d'âme opérés par une action qui atteint jusqu'au tréfonds de l'individu, et de sa nature, en ces régions inconscientes, d'où tout sourd et surgit. Si ces vues sont utiles au psychologue, elles peuvent ouvrir aussi des aperçus féconds, à un penseur, philosophe ou théologien, qui n'en reste pas à l'épiderme des choses.

VIII

DÉFICITS

Ce n'est pas à dire que, psychologiquement, cette hypothèse donne satisfaction sur tous les faits, pour le tout de tous les faits. Loin de là. Envisagée surtout indépendamment de toute causalité instrumentale, elle n'explique pas assez, et voulant expliquer trop, on la dote de pouvoirs inouïs.

1) D'abord s'il suffisait d'être doué de subconscience et d'avoir celle-ci dressée, prédisposée, comment expliquer que la subconscience après avoir agi, et prouvé par là son existence, cesse soudain ses manifestations ; que souvent elles ne se reproduisent pas du tout pendant de longues années ; que peut-être elles seront, non seulement sporadiques, mais même uniques en toute une longue période de vingt ou trente ans? Une cause purement naturelle, qui a prouvé son existence, une prédisposition de la personne, qui est cultivée et dont les effets ne se reproduisent plus, n'est-ce pas singulier?

Or c'est un fait fréquemment constaté. S'il s'agissait de télé-

pathie, comme il y a deux termes, deux conditions à remplir, dont l'une est extérieure au sujet, le manque d'une de celles-ci peut empêcher le phénomène de se reproduire. On a vu un ami mourant, on n'en voit pas d'autre, ou parce que le cas d'un ami aussi lié ne se reproduit pas, ou que les deux cerveaux ne sont pas si harmoniques, si synchroniques.

Soit! mais pour les phénomènes de contemplation, d'union mystique, si vous adoptez pour cause unique la personnalité du sujet, pourquoi une fois constatées les dispositions requises dans le sujet, le fait lui-même se produit-il de façon isolée, sans répétition. Mêmes causes devraient poser mêmes effets, et même les multiplier par accoutumance, imitation, entraînement.

2) De plus, jusqu'ci, il est avéré que le jeu efficace de la subconscience pour suggérer des personnalités multiples, simultanées, suppose des dissociations psychologiques, une sorte de désagrégation mentale. Or, quoi de plus contraire à cette systématisation si profondément opérante que manifeste la conscience des mystiques, excessive même, va jusqu'à dire Murisier? Mais s'il y a unification, et synthèse jusqu'à l'unité admirable de leur vie, comment la concilier avec ces dissociations quasi maladives que vous supposerez dans leur être? Et comment cette dissociation morbide serait-elle cause de tant de santé morale, d'un tel équilibre mental, de leur maîtrise de soi, de leur tendresse de cœur, de leur action, généreuse, vaillante, inébranlablement persévérante (1)?

On comprend qu'une force supérieure nous domine en prenant possession de notre inconscient, et par là introduise en nous des sentiments, des lumières, de qualité supérieure. Mais que notre inconscient divisé, s'apparaisse à lui-même comme plus grand, plus fort, plus ordonné; alors que ces phénomènes de division apparaissent généralement surtout chez des malades, c'est compliquer le problème plus que le résoudre.

M. Delacroix l'a senti. Il répudie ces automatismes de déchet. Il fait appel aux grands artistes, à l'inspiration, aux

(1) J. PACHEU, art. décembre 1910. *Rivista di Filosofia neo-scolastica* sur la Pathologie et les faits mystiques.

vues confuses d'esthètes, etc. Mais qui ne voit la différence ? Entre le travail intense du cerveau du génie, puis l'incubation dirigée par celui-ci, et l'inspiration qui jaillit, et que le génie contrôle pour exécuter l'œuvre, il y a un lien normal que nous saisissons. Mais qu'un faible cerveau humain produise automatiquement les transformations internes que constatent les mystiques, cette intensité de l'admiration, cette grandeur de l'amour, cette force de l'exaltation ou de la joie, ces connaissances merveilleuses, inattendues (1), et cette sagesse de conduite, héroïque et vraiment surhumaine, cela nous surprend.

3) Enfin dans ces cas de dissociations, où l'état 2 succède à l'état 1, le sujet n'a pas la mémoire de l'état 2 dans l'état 1. C'est tout le contraire chez nos mystiques, la continuité de la mémoire et de la conscience est établie. C'est une nouvelle différence qui s'ajoute à tant d'autres, et qu'il faudrait expliquer encore. On comprend que deux systèmes d'images et d'associations mentales divisés, s'ils ne communiquent qu'accidentellement, s'apparaissent l'un à l'autre comme étrangers, ou se succèdent l'un à l'autre dans le champ de la conscience, l'envahissant toute entière successivement, sans que celle-ci garde mémoire simultanée des deux. Mais chez les mystiques, le mécanisme n'est pas celui-là. Les deux états, de crise, ou postérieur, constatant la même conscience personnelle prenant possession d'une synthèse nouvelle, et en gardant le souvenir.

Ainsi, même existante, même éduquée, la subconscience tantôt parle, tantôt ne parle pas, tantôt se manifeste toute contraire aux tendances précédentes, aux habitudes de la personne, témoins saint Paul, sainte Catherine de Gênes, Raymond Lulle, Ratisbonne, etc. Elle ne paraît pas dissociée de la conscience, et demeure en ses manifestations présente au souvenir. Elle se perpétue même dans un dédoublement de personnalité, qu'on est forcé de ne point déclarer maladif, conjoint qu'il est, dans les âmes parvenues à la transformation de la 7e Demeure, au

(1) Benoît XIV. Voir Joly : *Psychologie des Saints*, p. 96; Pacheu : *Poème de la Conscience*, 3e partie.

plus merveilleux équilibre mental, unissant la contemplation à l'action, et précisément caractérisé par l'absence de phénomènes nerveux équivoques, comme aliénation extatique des sens, contractures, etc..

L'hypothèse explique mal ces faits. Et pourtant on lui demande beaucoup, on lui donne trop ; on la dote si richement que cette subconscience devient une fée merveilleuse, plus difficile à imaginer scientifiquement que Viviane, ou la fée Morgane, ou tout simplement la Réalité divine dont parlent les mystiques.

4) La subconscience, invoquée par M. Delacroix, jouit en effet d'un automatisme « dynamique et constructeur » et cette « subconscience créatrice, largement entendue, admet précisément les caractères que sainte Thérèse fixe avec tant de finesse et de précision ». Elle les admet d'autant mieux que son existence douée de qualités si précieuses, est calquée sur les descriptions de la sainte et des autres grands mystiques. Supposée d'après leurs dires qu'il s'agit d'expliquer, elle leur est appliquée ensuite comme une explication qui leur suffit. Il y a vraiment là une lacune, et une apparente pétition de principe. On suppose ce qui est précisément en question.

Cette subconscience supérieure n'est point incoordonnée, irrégulière, mais plutôt « une collaboration continue qui se révèle par des avis fréquents, *qui suppose une intelligence supérieure,* plus informée et plus décidée, dont la souplesse suit les circonstances, et dont la fermeté détermine avec une infaillible précision le point où il faut agir et la forme de l'action ; une subconscience qui est la conscience obscure de la finalité interne qui dirige la vie, et de nombreux faits non aperçus par la conscience claire. Il y a dans les grands automatismes de sainte Thérèse, dans ceux qu'elle rapporte à Dieu, *un caractère téléologique bien accentué ;* ils trahissent non pas une intelligence momentanée, mais une *intelligence à longue portée,* capable à la fois de diriger les choses et de s'y accommoder. »

Les faits extérieurs influencent et déterminent cette activité subconsciente à laquelle recourt le psychologue. Mais cette activité doit être, il le reconnaît, « *une intelligence, une pensée* (1) :

(1) C'est moi qui souligne, voir pp. 92, 94 à 114.

une pensée secrète et singulièrement familière, si intime et si secrète qu'elle n'a point de peine à paraître à la conscience superficielle une pensée étrangère : une pensée continue et qui s'étend sur toute la vie : une pensée bien disciplinée par les habitudes de la conscience claire, strictement orthodoxe, et naturellement riche en inventions, qui s'accordent sans peine avec les exigences d'une croyance et d'une tradition que toute l'âme accepte. »

Les mêmes conclusions ressortent de l'étude des visions et des paroles, imaginaires et intellectuelles, les unes et les autres d'ailleurs, dénuées de toute hallucination psycho-sensorielle chez sainte Thérèse. Les psychologues nomment ces phénomènes des hallucinations psychiques.

Or, pour les distinguer des constructions de l'imagination et du jeu involontaire de l'esprit, qu'avec tous les mystiques éclairés, elle connaît et reconnaît fort bien, la sainte signale que l'activité qui produit ces phénomènes mystiques « serait une volonté intelligente ignorée de l'esprit et *supérieure à l'esprit* ». M. Delacroix admet la réalité de ce caractère, mais il n'hésite pas à doter la subconscience que nous constations par ailleurs, de toutes les qualités même supérieures à l'esprit personnel.

« Ces automatismes ne sont nullement épars et incoordonnés, ils sont systématisés, progressifs, ils sont gouvernés par une finalité interne ; ils ont avant tout un *caractère téléologique*. Ils marquent l'*intervention continuelle dans la vie d'un être plus sage et plus puissant que la nature ordinaire* (1), et que la réflexion ; ils sont la réalisation en images visuelles et auditives d'une personnalité secrète et continue, d'essence supérieure à la personne consciente ; ils sont sa voix, sa projection extérieure et sa vie sensible ; ils traduisent à la conscience des suggestions de cet inconscient; et ils permettent la pénétration continue de la personne consciente par cette activité plus profonde ; ils établissent une communication entre ces deux plans d'existence, et ils subordonnent par leur forme impérative l'inférieur au supérieur. »

(1) Ici l'esprit se dépasse lui-même. M. Ribot disait que dans les états mystiques chaque esprit coordonne ses données, et atteint son maximum sans se dépasser.

« Cette subconscience, qui s'exprime par des automatismes, est une *intelligence directrice qui contrôle et organise la vie.* — La prépondérance des paroles tient au *caractère intelligent et actif, systématique et pratique de la subconscience.* »

Tout cela donne à réfléchir. Ce que nous connaissons des créations de la subconscience d'après l'activité du psychisme inférieur, si bien étudié par le Pr Grasset, en suite des travaux de M. Pierre Janet, ne permet point de se lancer si imperturbablement dans le champ des conjectures. Cela ressort nettement aussi de la délimitation impartiale de la valeur des théories sur le subconscient d'après les plus récents travaux, et en particulier les rapports présentés au Congrès de Genève en 1909.

Assurément on n'y trouvera guère la confirmation des assertions hardies, intrépidement, témérairement, de MM. Leuba ou Delacroix. On y touchera du doigt ce qu'il y a de prématuré à étendre trop imperturbablement à tant de faits d'une mentalité supérieure — de psychisme mystique ou autre — cette question du subconscient, née surtout dans la clinique psychiatrique, et « qui n'est pas encore assez mûre pour en sortir » selon le mot de M. Janet. Ou comme ajoute M. B. Leroy précisant la pensée de son maître absent : « En réalité, on ne saurait trop restreindre le sens des expressions « subconscient » et « subconscience », on ne saurait trop ménager l'application de l'hypothèse qu'ils impliquent ; d'abord parce qu'elle n'est pas très souvent utile, et ensuite parce qu'elle n'explique vraiment pas grand'chose ; j'ai peut-être eu tort, en commençant de la qualifier d'hypothèse, c'est moins une hypothèse à proprement parler qu'une formule commode, une étiquette à coller sur certains faits, une façon abrégée de dire : « Ces faits ont pour l'observateur qui les voit du dehors, l'aspect de manifestations parfaitement intelligentes, et pour le malade chez qui elles se produisent, l'aspect de manifestations étrangères auxquelles sa personnalité ne prendrait aucune part. »

Quoi qu'il en soit de ces réserves peut-être exagérées des cliniciens, s'il ne faut pas réserver le terme pour les malades M. Leroy ajoute : « Ce n'est pas pour nier, bien entendu, qu'il puisse exister chez l'homme normal, des phénomènes plus ou

moins analogues à ceux que nous étiquetons « manifestations du subconscient » — mais ils doivent être bien élémentaires, bien peu développés, et avant d'en parler, je demande qu'on me les montre. »

Sans entrer dans ces discussions, fort intéressantes, fort opportunes, mais qui nous entraîneraient trop loin et surtout trop longtemps, je noterai que le pouvoir dynamique, supposé par M. Delacroix, est doté avec munificence du pouvoir de résoudre tous les problèmes posés par les faits mystiques : 1) sur l'origine passive ; 2) sur le mécanisme psychologique, sa noblesse et sa transcendance ; 3) sur les effets de valeur éthico-religieuse qui l'accompagnent ou en découlent, — tels que nous les avons signalés.

Je le crois bien, ce dynamisme, feint d'après les faits pour les expliquer, et calqués sur eux, est supposé doué : 1) d'une intelligence supérieure à longue portée, d'un caractère de finalité, de téléologie bien accentuée ; 2) d'une orthodoxie due à l'entraînement antérieur ; 3) d'une sagesse et d'une puissance qui dépassent la nature ordinaire ; 4) d'un pouvoir de systématisation et de pratique directrice qui contrôle et organise la vie.

Certes, voilà bien des qualités qui ne sont point *hypo* mais *hyper*. C'est beaucoup pour une subconscience, et scientifiquement on n'en a point constaté de pareille.

IX

LIMITES

Je dis point de pareille, tout au moins s'entend si l'on suppose une subconscience laissée à ses propres forces, et non point considérée comme un instrument agi par un pouvoir supérieur, que nous nommerons Dieu, si vous voulez, pour abréger.

Nous n'avons pas le droit de conclure Dieu comme psychologues (1). Tout au moins nous pouvons dire ceci : admettons

(1) Je parle toujours de la psychologie envisagée comme science de faits, et constituée en dehors de la métaphysique.

que l'argument de l'origine passive dont usaient les mystiques ait perdu de sa force probante. Il est certain qu'en bien des cas réellement observés, d'autres phénomènes psychiques surgissent de notre conscience personnelle, qu'elle ne croyait pas avoir élaborés. Ils apparaissent donc involontaires, et partiellement au-dessus de notre effort, tout au moins s'il s'agit de leur production, ou de leur reproduction.

Mais leur qualité, leur noblesse, est-elle au dessus de nos prises, dans les cas vraiment scientifiquement observés? La rêverie d'une hystérique, la dépersonnalisation d'un psychasthénique, les trouvailles d'un artiste, sont-elles en rien disproportionnées avec leur pouvoir de production? A les considérer intrinsèquement, non. En pourrait-on dire autant des faits mystiques? Non! d'après M. Delacroix lui-même, puisqu'il est obligé de feindre un dynamisme constructeur, doué de tant de qualités qui échapperaient au sujet le plus privilégié. La subconscience telle que nous la connaissons, ne produit rien d'aussi *sain*, ni d'aussi *saint*. Ses associations les plus belles, même si vous considérez les ruminations inconscientes du talent ou du génie, n'aboutissent pas à une œuvre sans un travail conscient préalable ou postérieur, ou les deux successivement. Ses produits ne sont pas en disproportion manifeste avec les forces du sujet, et son pouvoir d'application.

Or toute l'analyse psychologique des faits mystiques dans leurs modifications affectives ou cognitives, d'après les observations authentiques et reconnues de nous tous, de M. Delacroix comme de moi-même, prouve que la qualité interne des phénomènes dépasse non seulement le pouvoir d'une subconscience, telle que nous le manifestent les autres faits connus auxquels on se réfère, en dehors des faits mystiques qu'il s'agit d'expliquer, mais qu'elle dépasse le pouvoir du sujet éveillé, conscient, qui réduit à lui-même, n'imaginerait même pas comme possibles de tels goûts, de tels vouloirs, de tels sentiments, de telles lumières. Il n'en soupçonnerait pas la possibilité, nous attestent des observateurs intelligents, très bien doués comme analystes ou comme critiques, et véritables génies humains. Cela est vrai depuis les degrés inférieurs des phénomènes mystiques, jusqu'aux degrés les plus hauts; et

que dirions-nous — si vous admettez comme prouvée l'assertion constante des mystiques les plus lucides, — de la transcendance de leur connaissance sans images ?

Mais laissons cette question controversable, il reste la sainteté transformant des âmes et des vies, non seulement par un bond soudain, mais de façon stable, et persévérant longtemps, à travers mille ébranlements, mille épreuves. Un coup de subconscience, une secousse qui la fait émerger à la conscience personnelle, sans intervention supérieure, vous paraît expliquer les faits pleinement? et de manière à exclure légitimement toute plausibilité pour une solution moins radicalement non-interventionniste ?...

Disons que c'est singulièrement dépasser et les limites de la biologie, comme dit si bien le Pr Grasset, et les limites de la psychologie, ajouterai-je. Il n'est nullement nécessaire au psychologue de conclure Dieu, mais rien ne l'autorise à l'exclure.

Conclure non ou conclure oui, c'est également conclure. « Nous ne devons pas conclure notre Psychologie religieuse », déclarait à plusieurs reprises et avec force le vénérable M. Hœffding, au Congrès de Genève en 1909. A plus forte raison affirmer au début de ces études : « Dieu n'existe pas, le surnaturel n'existe pas, donc nous n'avons pas à trouver ici sa trace et son intervention » serait dépasser, et de beaucoup, le domaine des sciences positives, expérimentales. Le positivisme n'est pas une négation des causes supérieures et premières, il est une attitude d'abstention intellectuelle ; attitude qui peut être celle d'un savant, d'un physicien par exemple dans son domaine spécial.

Ce n'est pas à dire qu'un naturaliste, un biologiste ou un astronome, par exemple, ne pourront relever des considérations qui prépareront ou confirmeront leurs conclusions de philosophes : l'ordre, la finalité, qu'ils découvrent en des données plus précises que d'autres, les aideront sans doute à étayer leurs convictions de spiritualisme ou de déisme. Mais supposons qu'ils aient des convictions philosophiques monistes, ou qu'ils écartent de leur vie et de leur pensée les préoccupations philosophiques, ils pourront néanmoins exceller dans

leur partie, dans la science positive de faits où ils se cantonnent.

L'étude des faits mystiques a ceci de particulier qu'ils touchent de plus près à la question de la causalité suprême, puisque les sujets qui les éprouvent disent expérimenter Dieu, qui est la cause suprême. L'abstention intellectuelle paraît donc ici plus délicate et plus difficile. L'homme qui a ses convictions philosophiques ou sa foi de croyant, les dépouillera-t-il pour l'examen psychologique qu'il entreprend ?

L'observation et la description des faits, si l'on est bien renseigné, ne peuvent être que les mêmes pour tous. Le mécanisme psychologique reste le même, les effets de valeur morale constatés restent aussi les mêmes, si l'on suppose un observateur averti, sans préjugés, d'esprit ouvert et sympathique. Mais leur interprétation peut être plus ou moins limitée. On peut se confiner dans la psychologie pure, ou faire appel à tout le savoir humain.

Si l'interprète des faits s'autorise des sciences voisines — sciences philosophiques ou sciences religieuses — et de leurs données selon lui acquises, il sort du domaine psychologique, mais il ne sort pas du savoir humain, qui ordonne et éclaire les faits d'après des principes certains. En d'autres sciences on use bien des connaissances acquises par des sciences voisines : en physique on utilise les mathématiques, en biologie la chimie ou la physique. Serait-il contraire aux procédés légitimes du savoir humain, de faire converger sur les mêmes faits les connaissances fournies par des sciences d'ordres différents, sciences philosophiques et sciences religieuses ? On ne voit pas bien pourquoi ; pourvu que très nettement on sache distinguer à quel ordre de principes on fait appel, en chaque degré d'interprétation (1).

Et certes tout l'ensemble des faits mystiques non seulement autorise, mais oblige à laisser la porte ouverte sur un domaine qui le dépasse. Si un philosophe spiritualiste a de bonnes raisons d'affirmer l'existence de la Cause première, et il en a ; si

(1) Voir J. PACHEU : *Revue de Philosophie*. Février 1902.

un croyant, si un chrétien a de bonnes raisons pour affirmer sa foi, et il en a ; ils pourront l'un et l'autre, pour compléter l'explication des faits mystiques, qui partiellement nous échappe, et que nous devons ni ne pouvons conclure, en notre qualité de psychologues, — ils pourront invoquer une cause supérieure et assigner le lieu de son intervention.

Ils le pourront, et ils le devront, surtout inclinés qu'ils seront par le phénomène de la sainteté héroïque, de la grandeur morale inattingible au commun de l'humanité. Ils diront avec certitude, dépassant la région des sciences de faits, mais non la région du savoir humain : « Le doigt de Dieu est là. » Mais ceci ils n'ont pas la prétention de le dire simplement comme psychologues. Ce que j'ai voulu démontrer, c'est la véritable position de la question, et que l'hypothèse de la subconscience demeure inadéquate à expliquer tous les faits, et surtout le tout de tous les faits. Ni tous, ni totalement, elle ne les explique. Elle aide à les concevoir partiellement. Et il se pourrait que le point de jonction de l'action angélique ou divine fut précisément cette part de nous-mêmes que vous appelez inconsciente ou subconsciente. Par là s'introduirait l'action qui, parfois, nous régit et nous dépasse, mais pour considérer ainsi la subconscience comme une cause instrumentale de Dieu, je dois sortir de la Psychologie, et m'appuyer sur les sciences voisines, les sciences philosophiques et les sciences religieuses.

Comme psychologue, au Congrès de Genève, j'ai répondu : « Je n'en sais rien. » Et je prétends, ô psychologues, qui que vous soyez, et M. Hœffding, le maître de Copenhague, aussi bien que M. Flournoy de Genève, seront avec moi, vous n'avez pas le droit d'affirmer ni de nier davantage. Vous ignorez une explication plénière, et vos explications partielles ou vos tentatives d'explication, fussiez-vous Leuba ou Delacroix, vous n'avez pas le droit de les donner comme plénières, sans quoi je vous dénie le titre de chercheur scientifique. Vous serez un dogmatiste au nom d'une thèse philosophique ou religieuse (antiphilosophique, et antireligieuse dira quelqu'un), je pourrai controverser avec vous sur ce terrain, mais nous serons sortis du

domaine de la Psychologie, et c'est là tout ce que je m'étais proposé de montrer (1).

JULES PACHEU.

(1) Délimiter ainsi l'objet et le but des sciences particulières, et de nos divers ordres de connaissance, serait très désirable pour la clarté des discussions. Que d'équivoques entre contemporains viennent de cette confusion des méthodes, et de l'objet propre, de chacune des recherches. L'ouvrage de M. Delacroix gagnerait à mieux déclarer des idées qui sont, je le sais, les siennes : 1) La psychologie n'a pas à reconnaître ou à nier le surnaturel ; 2) Il y a au-delà des problèmes et des solutions psychologiques d'autres problèmes, et le surnaturel peut être de ceux-là ; 3) Ces études ne prétendent pas par l'emploi et l'affirmation de la méthode psychologique trancher définitivement des problèmes, qui, en effet ne relèvent pas de la psychologie ; 4) Elles ne prétendent pas résoudre tout le problème de la religion.

Son livre ne donne pas aussi nettement cette impression. Et de même que le rapport de M. Leuba au Congrès de Genève, il donne à penser au lecteur qu'on tranche le problème métaphysique et religieux, alors qu'il ne s'agit que du mécanisme psychologique, et de théories sur la subconscience point définitives, et continuellement révisables.

LA NOTION D'ESPÈCE

ET LES THÉORIES ÉVOLUTIONNISTES

L'étude des êtres qui ont vécu sur la terre, aux différentes époques de son existence, démontre que la vie animale et végétale a subi de notables transformations. La plupart de ceux qui vivaient aux époques primitives ont disparu pour faire place à des espèces nouvelles. Et, dans ce renouvellement, les formes qui tour à tour ont prévalu sur les anciennes, sont celles qui ont pu mieux s'adapter aux conditions de vie correspondantes.

Comme on le sait, la terre a présenté, au cours de son histoire, des variations dans la structure et dans la conformation de sa surface, dans les rapports entre les terres émergeantes et les eaux, dans le climat, etc. ; c'est-à-dire qu'il y a eu, comme le démontrent les géologues, et comme tout le monde l'admet, une véritable évolution, en vertu de laquelle les forces terrestres, climatériques, etc., ont continuellement progressé vers un état d'équilibre moins instable. Aux bouleversements rapides, à la température élevée des premiers temps, s'est substitué un état de repos relatif, dans lequel la croûte terrestre s'est organisée sous l'influence des forces diverses qui agissaient sur différents points. Elle a fini par acquérir ainsi une configuration définie. La température s'est abaissée et le climat s'est réduit aux limites dans lesquelles la vie est possible. D'ailleurs, l'apparition de la vie végétale elle-même, et ensuite de la vie animale, a introduit encore un nouveau facteur dans les conditions générales de la vie, puisque, comme on le sait, il existe des rapports intimes et complexes entre végétaux et végétaux, entre végétaux et animaux, entre animaux et animaux.

Il y eut donc une évolution successive et continue de la terre, à laquelle fut parallèle la transformation de la faune et de la flore. D'une part, le changement des conditions de vie déterminait la disparition des animaux et des végétaux, pour lesquels la vie cessait d'être possible. D'autre part, la paléontologie nous montre l'apparition de nouvelles espèces végétales et animales, correspondant à l'établissement d'un nouvel équilibre dans les conditions de la vie. Ainsi il est arrivé que, à certaines époques, la faune et la flore terrestres ont complètement changé de physionomie. Les naturalistes, placés par les découvertes paléontologiques, en présence de cette loi, se sont aussitôt demandé quelle était l'origine de ces transformations.

Ici naturellement il faut recourir à des hypothèses, car s'il y a encore des animaux qui disparaissent actuellement, sous nos yeux, leur disparition est si lente et si graduée qu'elle échappe à l'observateur et, d'autre part, dans la période d'invariabilité relative que traverse la terre depuis des siècles, nous manquons des matériaux nécessaires pour démontrer expérimentalement de quelle manière les formes nouvelles se sont substituées aux anciennes.

Or, il n'y a que deux hypothèses possibles. Ou il y a eu création renouvelée, ou les espèces nouvelles sont dérivées, par voie de transformation, de celles dont elles ont pris la place. Actuellement, la première hypothèse paraît inadmissible à plusieurs points de vue, et la seconde se présente à nous comme plus conforme à l'organisation de l'univers ; car il n'est pas permis de faire intervenir l'opération immédiate de Dieu, quand un phénomène peut s'expliquer d'une manière naturelle.

Il serait cependant désirable que l'on pût démontrer expérimentalement la seconde hypothèse. Si ces partisans n'ont apporté en sa faveur jusqu'à ces derniers temps qu'une accumulation de probabilités, suivant la méthode propre aux sciences positives, on s'explique pourquoi beaucoup, parmi ceux qui ne sont pas des naturalistes, et sont plus habitués au raisonnement déductif qu'aux méthodes inductives, vont répétant aux évolutionnistes : « Nous sommes convaincus qu'une espèce

peut disparaître, et nous saisissons même les causes de cette disparition ; mais nous ne pouvons comprendre en vertu de quelle cause et de quelle manière des espèces nouvelles apparaissent. Faites-nous assister à l'apparition d'une espèce nouvelle, et alors nous serons convaincus. »

Mais voici que les récentes découvertes de Hugo de Vries, professeur à l'Université d'Amsterdam et directeur du Jardin botanique de la même ville, viennent donner satisfaction à ce desideratum et en même temps préciser et accroître nos connaissances sur l'espèce et sur l'évolution des êtres vivants. Après Hugo de Vries, nous devons encore rappeler le nom de Hjalmar Nisson, directeur du Laboratoire de Svalöf, en Suède. Mais avant d'étudier les résultats obtenus par ces deux savants et par bon nombre de chercheurs qui, en ces derniers temps, ont marché sur leurs traces, il faut que nous déterminions, avec la plus grande précision possible, la notion d'espèce, en la suivant dans son développement historique.

*
* *

Dans les premiers temps, le mot « espèce » n'avait certainement pas, dans les sciences naturelles, le sens rigoureux que nous lui attribuons aujourd'hui. Aristote, qui, selon toute probabilité, divisa le premier le monde organique d'après une classification systématique et appliqua la notion de genre et d'espèce, donna ainsi son premier fondement à la systématique d'aujourd'hui ; mais il avait de la compréhension du genre et de l'espèce une idée qui paraît étrange à nos naturalistes. Il divisait par exemple le règne animal en huit genres supérieurs (γένη μέγιστα), comprenant un certain nombre d'espèces (εἴδη). Maintenant, si nous nous prenons à considérer telle ou telle de ces espèces, nous voyons qu'elle renferme des animaux appartenant non seulement à des espèces différentes, mais encore à des genres, à des familles, à des ordres, et même à des classes différentes. Cela ne doit pas nous étonner, car Aristote, dont les moyens de recherches étaient fort limités, considérait presque exclusivement la forme extérieure des animaux.

Il est évident qu'il ne possédait pas avec une netteté parfaite le critérium de « la fixité des caractères » qui se fonde sur la fréquence. Sans doute il en eut l'intuition géniale, comme l'observe justement Houssay, mais il ne l'appliqua pas rigoureusement. Il s'ensuit qu'un grand nombre de ses divisions ne tiennent pas compte — comme cela devrait être dans une classification méthodique — de toute la complexité des caractères anatomiques, physiologiques, biologiques, etc. ; il ne fait guère qu'exprimer le jugement populaire de son temps. Cela soit dit, d'ailleurs, sans préjudice du grand mérite du philosophe de Stagire. Il fut le premier à formuler une classification, et si admirable pour son temps, qu'en passant par les commentaires d'Avicenne, elle put exercer une influence considérable sur la culture scientifique des siècles suivants.

Les critères aristotéliciens furent successivement perfectionnés par les travaux des trois grands scholastiques, Albert le Grand, Thomas de Cantimpré et Vincent de Beauvais. Mais, pour constater un progrès réel, il faut arriver jusqu'à Edward Wotton (1492-1553), médecin anglais, qui eut surtout le mérite de purger les notions scientifiques des monstres que le moyen âge y avait incorporés. Il fut le premier à employer scientifiquement le principe de la fréquence, comme critérium de distinction entre les caractères. Il ne se contenta pas, à l'imitation de ses contemporains, de considérer les animaux, comme un complexus indéterminé, mais il insista sur la nécessité d'analyser et de distinguer les caractères différentiels des divers animaux. On se plaisait alors à décrire les variétés, les monstres, les êtres étrangers. Wotton eut le mérite de montrer combien il était nécessaire d'abandonner ces fantaisies, bonnes à satisfaire la curiosité, mais non l'amour de la science, et dans son ouvrage *De differentiis Animalium,* il revint aux traditions aristotéliciennes. Après avoir exposé la constitution des corps et montré comment les animaux peuvent se différencier, en d'innombrables manières, par la présence ou l'absence de quelques parties, par les mœurs, par les organes des sens, par la reproduction, etc., il divisa, comme Aristote, les animaux en groupes. Cette œuvre puissante n'exerça pas cependant, il faut le remarquer, une grande influence sur ses contemporains.

Andrea Cesalpino, professeur de médecine d'abord à Pise, et ensuite à Rome, où il fut le médecin du Pape Clément VIII, avait une profonde connaissance d'Avicenne et d'Averroës, et il exerça une grande influence sur la « Systématique » de son temps. Il s'occupa surtout de botanique, et dans son livre *De Plantis* (1583), il fit une classification de 800 espèces de végétaux. Il fut le premier qui attacha une importance aux graines : il les comparait aux œufs des animaux, et il s'en servit comme de criterium presque exclusif de classification.

Rondelet, Gesner, Aldovrandi, par leurs recherches patientes et attentives, recueillirent tous les matériaux scientifiques de ce temps, et contribuèrent au progrès continu de la « Systématique », mais pas autant qu'Andrea Cesalpino.

Les travaux de John Ray marquerent un nouveau progrès par leur réelle valeur technique, et surtout parce que Ray fut le premier qui essaya de donner une définition objective de la notion d'espèce. Sans aucun doute, on en avait déjà, grâce à Aristote, une certaine connaissance, comme le prouve la création des noms de chacune des espèces. Mais si cela suffisait pour les êtres bien connus et faciles à observer, cela n'était certainement pas suffisant pour les êtres moins communs et qui n'appartiennent pas à la science vulgaire.

C'est pourquoi les ouvrages suivants : *Methodus plantarum nova* (1682), l'*Historia plantarum* (1686-1683), la *Synopsis methodica quadrupedum* (1693), et la *Synopsis meth. avium, piscium,* publiée en 1713, après la mort de l'auteur, ont dans la « Systématique » une importance capitale. Je me fais un plaisir d'en citer un passage : « La différence des sexes, nous dit-il, ne suffit pas pour établir entre les animaux une différence d'espèce : les deux sexes en effet, malgré leurs nombreuses différences secondaires, tirent leur origine de la semence d'une espèce unique et souvent des mêmes progéniteurs. L'identité d'espèce entre le taureau et la génisse, entre l'homme et la femme, résulte de ce qu'ils naissent des mêmes progéniteurs, souvent de la même mère... de même entre les plantes, il n'y a pas de signe plus certain d'identité spécifique que la provenance d'une plante identique. Les formes différentes conservent indéfiniment leur espèce, et on ne voit jamais que l'une naisse de la semence de l'autre et vice versa. »

D'après ce passage, il est clair que Ray pose avec netteté — et personne ne l'avait fait avant lui — la génération comme criterium de classification spécifique. Notons encore, après Houssay, que, malgré cela, Ray n'était ni absolument partisan de la fixité de l'espèce ni pleinement conscient du grand problème qui ne devait pas tarder à se poser.

« Il est nécessaire d'observer, dit Ray, que, malgré sa constance ordinaire, le signe d'identité spécifique n'est ni perpétuel ni infaillible. L'expérience nous enseigne que quelques semences dégénèrent et produisent, quoique rarement, des plantes spécifiquement différentes de la plante mère. Il y a donc dans les plantes une possibilité de transmutation de l'espèce. » Ray avait, si on y regarde de près, très bien posé la question. Le critérium qu'il propose est ordinairement valable ; mais quelquefois, quoique rarement, il est inefficace. Cela nous montre simplement qu'il y a une loi de fréquence, parfaitement utilisable dans les conceptions statiques, mais qui n'a aucune valeur, quand nous voulons pousser nos recherches plus loin, pour savoir quelle est l'origine des espèces actuelles. En ce cas, il ne peut y avoir autre chose que prétexte à discussions.

A cette époque, les recherches naturalistes atteignirent leur plus grand développement avec Linné.

Charles Linné, né en 1707 à Rashult, d'un pasteur évangélique, avait été destiné aux études de théologie, mais les résultats peu satisfaisants de ses premiers essais. décidèrent son père à lui faire apprendre le métier de cordonnier. Un médecin, ami de la famille, Jean Rothmann, lui conseilla de poursuivre ses études et le dirigea ensuite vers l'Université d'Upsal, où il étudia sous la direction d'Olaiis Rudberg. Deux années plus tard, Linné, n'ayant encore que 27 ans, suppléait Rudberg dans ses cours. En 1732, il commença ses voyages en Suède, en Angleterre et en Hollande. C'est en Hollande qu'il publia, pour la première fois, ses principaux travaux : *Systema naturæ* (1re édition en 1735 ; 12e édition en 1796), qui fut la base d'une distribution méthodique des trois règnes ; — *Bibliotheca botanica* (1736), dans laquelle sont mentionnés les travaux d'un millier d'auteurs ; — *Genera plantarum* (1737), et *Classes plantarum,* où il divise les végétaux d'après les fleurs et les fruits.

Philosophica botanica, où il cherche à coordonner les idées tirées de l'ensemble de ses études ; c'est une refonte des *Fundamenta botanica*, dont une édition, considérablement augmentée, parut en 1796.

Mais parmi toutes ces œuvres, la plus importante — spécialement à notre point de vue — est le *Systema Naturæ*. C'est là que l'on trouve groupées systématiquement les formes animales et végétales connues à l'époque ; on y voit aussi pour la première fois une nomenclature scientifique, où sont brièvement désignés les êtres organisés. Cette nomenclature, comme on sait, est binaire, tout animal ou végétal y possède un double nom, l'un générique, l'autre spécifique. Ces noms ont une valeur constante, universelle, immuable, et d'une fixité telle que l'introduction des noms vulgaires est impossible. Par cette œuvre colossale de classement, Charles Linné, comme l'a dit justement Wasmann, est le père de la systématique moderne.

Il importe, pour l'étude du mouvement des idées, d'examiner plus attentivement l'opinion de Linné sur la notion et sur les limites de l'espèce.

L'espèce, qui avait été définie par Ray, comme nous l'avons vu, d'après la parenté et la procréation, représente nettement avec Linné un état d'équilibre parfaitement stable. « Il y a, dit Linné, autant d'espèces que Dieu en créa dès l'origine. » Ces espèces doivent se ranger harmonieusement dans les genres, sans discontinuité aucune. De même qu'une mosaïque bien réussie reproduit avec des petits fragments indépendants l'un de l'autre, la vision complète du peintre qui la compose, de même l'ensemble des genres et des espèces doit révéler le plan intégral de toute la création. »

C'est ainsi que Linné, après avoir établi par son *Systema Naturæ* les bases de la classification des êtres, se trouva dans la nécessité d'exprimer son opinion sur la valeur des groupes définis par sa nomenclature binaire. Dans ses premiers travaux, il n'avait pas déterminé d'une manière précise les limites de l'espèce, et quelques passages pourraient nous laisser supposer qu'il croyait à une création récente de formes nouvelles. Plus tard, pour donner évidemment une importance plus considérable à son système, et aussi pour éviter des discussions

stériles, il recommanda à ses disciples de négliger l'étude des formes particulières et principalement des formes « aberrantes », qui font croire, semble-t-il, à l'imperfection des lois qui régissent l'ensemble des êtres vivants. Il finit par admettre l'existence de groupes parfaitement définis, et il établit le principe de l'immutabilité des espèces dans la seconde proposition de sa *Philosophica botanica : Novas species dari in vegetalibus negat generatio continuata, propagatio, observationes quotidianæ...*

Durant de longues années, les disciples de Linné s'ingénièrent à conserver intacte une doctrine qui avait introduit tant de clarté dans l'étude des sciences naturelles. Les plus dociles, écrit Blaringhem, s'adonnaient à des travaux presque manuels de collectionneurs. Chaque forme trouvée était placée dans une petite case à laquelle on donnait un nom. Les analyses étant incomplètes, on rangeait dans la même espèce des formes assez différentes. La commodité d'un langage adopté par tous les naturalistes eut pour résultat de provoquer la formation d'innombrables recueils de faits, et les savants, pour compléter ces documents, explorèrent les régions les plus lointaines de la terre ; à cette fin, il se forma même des agences qui organisèrent des voyages très coûteux d'exploration scientifique.

Quelques furent les résultats de cet intense travail, Linné savait que son système était insuffisant ; mais il le considérait comme une première étape sur la voie de la méthode plus rationnelle qu'une conversation avec Bernard de Jussieu lui avait fait entrevoir. Joseph Pitton de Tournefort (1736-1808), avait déjà ébauché une tentative de ce genre, en ajoutant aux caractères des fleurs, utilisés par Gesner et par Cesalpino, ceux que l'on peut tirer de l'étude des autres organes.

Mais la révolution de méthode ne fut accomplie que plus tard par Bernard et Antoine de Jussieu, et Pyrame de Candolle qui, profitant des découvertes devenues de jour en jour plus nombreuses, formulèrent pour la première fois la conception d'une classification naturelle. Bernard de Jussieu surtout élabora sa méthode en de longues méditations, puis la mit en œuvre au « Jardin botanique » dont il fut chargé de faire la plantation à Trianon (1758). Mais ses travaux ne furent connus que grâce à

Antoine Laurent de Jussieu, fils de Philippe, frère aîné des précédents. Venu à Paris en 1765, pour terminer ses études sous la direction de son oncle Bernard, il publia, en 1789, l'ouvrage suivant : *Genera plantarum secundum ordines naturales disposita.*

La méthode nouvelle consistait à prendre en considération non plus un seul caractère, mais les caractères de tous les organes et à les classer d'après leur importance, à mesurer l'importance de chaque caractère d'après son immutabilité, c'est-à-dire sa fréquence, à chercher enfin à exprimer réellement l'ordre naturel et à le considérer comme dans un équilibre stable et définitif.

De cette manière on en venait à admettre la valeur objective des espèces définies par la nomenclature binaire. Il faut remarquer cependant que les espèces ainsi définies ne représentent nullement une chose précise et délimitée. Elles sont, par suite de la méthode elle-même qui a dirigé la classification, l'expression de groupes d'individus liés entre eux par une parenté étroite, fondée sur l'analogie des formes, mais non point établie expérimentalement. C'est que, d'une part, la culture et la reproduction par semis des espèces sauvages est impossible, et que l'étude de leur descendance est rendue difficile tant par la durée du développement des plantes arborescentes que surtout par la multitude des descendants que peut fournir chaque individu. Et d'autre part, la culture des végétaux utilisés par l'homme n'a pas fourni la solution du problème, parce que le plus souvent l'attention n'a été attirée que par des caractères mal définis, à stabilité incomplète, que les multiples opérations agricoles et horticoles ont exagérés ou atténués.

Les idées de Buffon sont importantes pour l'histoire du développement de la notion de l'espèce.

On a souvent blâmé Buffon de n'avoir pas eu une opinion arrêtée sur l'invariabilité de l'espèce. En réalité, il a été peut-être le premier à comprendre que l'espèce est tantôt constante et tantôt variable. Parlant de la nature, il écrit : « Tantôt elle semble fixe dans son ensemble, tantôt elle est variable dans ses parties prises en particulier, et si nous l'embrassons dans tout son complexus, nous ne pourrons douter qu'elle ne soit

aujourd'hui bien différente de ce qu'elle était à l'origine et de ce qu'elle a été dans la suite des temps ! »

Certainement, observe Houssay, si Buffon avait su ce que Cuvier et Lamarck démontrèrent plus tard, à savoir que les fossiles ne sont pas identiques aux espèces actuelles, il aurait établi parfaitement la théorie de l'évolution, car son génie était naturellement propre à une telle conception. S'il ne l'a pas eue, il faut cependant reconnaître que ce célèbre naturaliste a donné, le premier, une idée claire des transformations qui se produisent chez les animaux, sous l'influence de l'homme.

Mais il appartenait à Cuvier de marquer un vrai progrès dans l'étude de l'espèce. Après avoir prouvé que les espèces fossiles découvertes par lui sont différentes de celles que l'on connaissait à son époque, il ne craint pas d'examiner la question fondamentale de l'évolution et il se demande : « Les races actuelles ne seraient-elles pas des modifications des races anciennes que l'on trouve à l'état de fossiles, modifications qui se seraient produites sous l'influence des circonstances de lieu, des changements de climat et qui en seraient arrivées à cette différenciation extrême après une longue suite d'années ? » Mais Cuvier élimine cette hypothèse pour deux raisons : il n'avait pas trouvé les formes intermédiaires qui auraient dû établir la continuité ; et il pensait que les variations sont limitées aux espèces elles-mêmes.

Examinons ce second point, qui a pour nous un intérêt particulier. D'après Cuvier, l'espèce comprend les individus qui descendent les uns des autres ou des parents communs et ceux qui leur ressemblent, par cela même qu'ils leur ressemblent. Cuvier ajoute par conséquent au critérium objectif de la génération celui de la ressemblance, c'est-à-dire un jugement de notre intelligence.

Suivant cette définition, la variation, pour ne pas altérer la vraisemblance spécifique, devrait ne pas être plus grande que celle que l'on peut observer entre deux frères. Mais Cuvier constate qu'il existe dans la nature des variations bien plus grandes. Il les appelle des variétés, et il suppose que ce terme nouveau, cette nouvelle discontinuité doit être suffisante pour ôter toute cause d'erreur.

Après avoir fait observer que, dans les animaux sauvages, les variations ne sont ni très importantes, ni très nombreuses, il doit reconnaître que, dans les animaux domestiques et dans les végétaux cultivés, elles sont beaucoup plus nombreuses et importantes.

Ces constatations de faits sont les mêmes qui amenèrent Darwin à rejeter l'idée de l'invariabilité de l'espèce. Il est vrai que Darwin en avait recueilli un grand nombre. Mais il est important pour l'histoire des idées de remarquer que de semblables constatations avaient inspiré à Cuvier la conviction que la variation est insignifiante.

Quelles raisons ont déterminé chez ces deux savants des jugements si différents, nous ne le savons pas. Il semble probable cependant que Cuvier sentait bien toute l'importance de ses constatations, et avait comme l'intuition qu'en attribuant une signification à ces variations, il aurait ruiné le système naturel qui constituait encore l'organisation puissante et féconde des connaissances de son temps.

Cuvier était avant tout un anatomiste. Muni d'une quantité énorme de matériaux scientifiques, il parvint à fixer la loi de la corrélation des organes des animaux, à établir ainsi les types fondamentaux que l'on appelle embranchements. Par cette puissante contribution à la systématique et à l'anatomie comparée, il portait à son extrême limite la méthode que nous pouvons appeler statique, parce qu'elle envisage la nature dans sa physionomie actuelle supposée stable.

Mais des temps nouveaux se préparaient et, à partir de ce moment, se fait jour de plus en plus une méthode nouvelle que nous pourrions appeler cinématique, et qui considérant les êtres non point dans leur forme actuelle, mais au point de vue de leurs origines, réunit tout le monde organique dans un cadre complexe, d'où disparaît la discontinuité saisie par l'analyse statique.

Nous trouvons dans Gœthe un premier signe de cette direction nouvelle. Le grand poète allemand, dans deux mémoires rédigés en 1795 et 1796, mais parus seulement en 1820, conçut l'idée d'un type anatomique et d'un modèle universel (allgemeines Bild) auquel peut se ramener toute forme. Naturellement il reconnaissait que ce modèle n'était qu'une abstraction

imaginaire, et qu'en réalité aucun être ne le reproduit, et tous en diffèrent par des gradations successives.

Étienne Geoffroy-Saint-Hilaire arrivait lui aussi à la même époque, à des résultats similaires. Quoique minéralogiste, il fut nommé en 1793, professeur de zoologie au Muséum de Paris, avec Lamarck, et par le même décret. Après trois années de recherches, il réussit à formuler les trois lois suivantes : 1° Les êtres vivants sont formés sur un plan unique qui est essentiellement le même, mais qui varie de mille manières dans ses parties accessoires ; 2° Si un organe se développe beaucoup, c'est au détriment d'un autre. Il y a comme une balance des organes ; mais ceux qui sont les plus réduits, n'en persistent pas moins et, en tant que rudiments, ils sont la preuve indélébile de l'existence du plan ; 3° Les organes ont entre eux des connexions si étroites et des rapports de position si constants, que rien ne peut les faire changer, et un organe disparaîtrait plutôt que ne changerait sa connexion. De ces principes résulte naturellement la conception d'un plan de structure.

Ces conclusions de Geoffroy-Saint-Hilaire et d'autres encore que l'on doit à ses disciples, Savigny, Andoin, Laurencet, Meyraux, provoquèrent l'opposition ardente de Cuvier. Cependant, quoique erronées, elles furent bien accueillies par les naturalistes qui suivirent. Elles ouvraient la voie vers la méthode cinématique et son application la plus naturelle, l'évolution.

A cette époque, les recherches furent très actives et les doctrines se transformèrent rapidement. Lamarck, dans sa *Philosophie zoologique* (1807) soutient que « la Nature ne se compose réellement ni de classes, ni d'ordres, ni de familles, ni de genres, ni d'espèces immuables, mais seulement des individus qui se succèdent les uns aux autres, et que, par conséquent, toutes ces distinctions subjectives sont des produits de notre esprit. » On comprend combien cette affirmation était hardie, au temps où Cuvier, favorisé par le succès, prétendait que ces distinctions étaient l'expression de la réalité objective.

Lamarck tira ensuite de cette conception l'idée que l'espèce n'est pas invariable et qu'elle ne peut être définie qu'à une

époque donnée. Pour établir cette idée, il fut beaucoup aidé par la grande connaissance qu'il avait des formes animales et végétales. « Plus nos collections augmentent, écrit-il, plus nous avons de preuves que les formes de passage sont nombreuses, que les différences caractéristiques disparaissent et que souvent la nature ne laisse à notre disposition, pour établir des distinctions, que des particularités sans importance et en quelque sorte puériles. »

Et plus loin il ajoutait : « Je ne veux pas dire par là que les animaux forment une série très simple et de tout point également variée, mais je dis qu'ils forment une ou plusieurs séries ramifiées irrégulièrement sans discontinuité dans les parties. »

Ces conclusions de Lamarck, négligées alors parce qu'à cette époque les idées de Cuvier étaient toutes-puissantes, furent reprises plus tard par Darwin qui, frappé de la multitude des variations, écrivait : « Nous verrons combien il est difficile et même souvent impossible de distinguer entre les races et les sous-espèces — expression dont il se sert quelquefois pour désigner les formes moins clairement accusées —, et entre celles-ci et les diverses espèces. »

Le principe de la descendance était la conséquence logique de sa classification naturelle : entre les groupes analogues, il existe un rapport de filiation. Mais il ne faut pas attendre, d'après Darwin, de cette classification, qu'elle nous montre la métamorphose d'une espèce Linnéenne en une autre espèce Linnéenne, parce qu'il se peut que ces espèces n'aient pas une existence réelle, et qu'elles ne soient qu'une création de notre esprit et de nos méthodes.

Dans un article paru récemment, Frédéric Raffaele soutient avec raison que le résultat de la révolution produite par la publication de *l'Origine des Espèces* de Ch. Darwin fut — si nous voulons employer une expression aujourd'hui à la mode — une transmutation des valeurs systématiques en cette idée fondamentale, que les degrés de ressemblance des êtres vivants sont toujours des expressions de degrés de parenté.

Darwin marqua ainsi, dans l'histoire de la notion d'espèce, un point culminant, et autour de son nom se fit une concen-

tration d'amour et de haine d'une intensité telle, qu'on n'en avait jamais vu de semblable dans le domaine des sciences. Cet homme eut de formidables ennemis et de passionnés partisans, et le darwinisme devint l'objet d'exagérations regrettables de part et d'autre. Maintenant, si nous considérons l'histoire du développement des sciences biologiques au XIXe siècle, nous pouvons juger avec plus de sérénité. En appréciant d'une part l'importance des faits que Darwin, le premier, a mis en lumière, et, d'autre part, en tenant compte des graves insuffisances du darwinisme, nous pourrions affirmer que la trace marquée par Darwin dans la science biologique est ineffaçable, car il inaugura la période des recherches fécondes.

Cependant, pour justifier un tel jugement, il est nécessaire de séparer nettement la pensée de Darwin de celle d'un grand nombre de ses partisans, tels que Huxley ou Hæckel, pour lesquels le darwinisme est devenu le fondement d'un dangereux dogmatisme cosmogonique, philosophique et religieux.

D'autre part, nous devons aussi reconnaître que de graves erreurs entachent l'œuvre scientifique de Darwin lui-même.

Il admettait que les variations des individus descendant de même souche se font en tous sens et *au hasard*.

Cette force de variabilité est sans cesse contrariée par une autre force, l'hérédité, qui tend à perpétuer dans les fils l'organisation des pères.

Ainsi, par le moyen de ces deux forces, agissant sous l'impulsion de la *sélection naturelle*, se détermine, entre tous les êtres qui ont la même origine, un choix, en vertu duquel les formes intermédiaires finissent par disparaître, tandis que survivent les formes d'êtres, qui ont acquis un ou plusieurs caractères spécialement utiles à la lutte pour la vie.

Au cours d'une longue période de temps, les formes favorisées accentuent leurs divergences d'une génération à l'autre par hérédité. Enfin, lorsque les différences entre les êtres de même origine atteignent un certain degré, les croisements entre ces formes deviennent impossibles. Voilà comment plusieurs espèces procèdent d'une seule.

Cette idée avait été suggérée à Darwin par l'observation des modifications qu'on obtient chez les animaux domestiques et les plantes cultivées par le moyen de la sélection artificielle. Dans la nature, il y aurait un processus similaire, la sélection naturelle.

Ce n'est assurément pas ici le lieu de démontrer que la sélection naturelle est incapable de fixer les variations, et que le hasard, qui devrait être l'élément directeur dans l'œuvre de la sélection, serait un très mauvais agent. Sur ce point, la construction darwinienne a été tellement insuffisante que, à côté de cette construction elle-même et des systèmes secondaires qui en sont nés, il y a toujours eu un courant bien vivant qui, s'inspirant des idées de Lamarck, admet que les conditions externes du milieu sont les facteurs qui déterminent tous ces changements de forme dans la descendance des êtres. C'est ainsi qu'il y a eu un Lamarckisme et un Darwinisme et, plus tard, un néo-lamarckisme et un néo-darwinisme.

Ce qu'il importe de relever, c'est que, si, comme le veut Darwin, les variations sont spontanées par nature, on doit en conclure que les variétés naturelles sont des espèces en voie de formation. Et, en effet, Darwin nous dit que les variétés sont des espèces qui commencent et que l'espèce est un genre en voie de formation. On comprend, dès lors, comment Darwin a pu dire que la variation prouve que les espèces n'ont pas été créées à part, mais qu'elles ont cependant une certaine réalité. La nature offre à notre étude des individus qui constituent des groupes d'où naissent sans cesse des variétés nouvelles ; celles-ci produisent des espèces nouvelles, qui donnent naissance à leur tour à des genres nouveaux. Ainsi, l'espèce n'aurait qu'une valeur relative à une certaine époque du développement de la vie des organismes, car dans chaque période de temps, il y aurait toujours, au sein d'une espèce, des variétés naissantes ou déjà en voie de devenir espèces, et de plus des formes intermédiaires.

Ici, nous ferons observer avec Raffaële, que dans cette théorie les limites de chaque groupe, espèce ou variété, ne sont pas définies, même pour un moment donné, et que, dès lors, il est impossible de savoir ni si d'un moment à l'autre les limites

sont changées, ni quelle valeur nous devons attribuer au groupe.

Quoi qu'il en soit, il est évident que, dans l'œuvre de Darwin et de beaucoup de ses disciples, sont impliciment admis, sinon rigoureusement déterminés, des groupes naturels réels et le concept d'espèce, ou groupe élémentaire, correspond à une réalité, et non point à une abstraction.

Ainsi un bon nombre d'évolutionnistes admettent plus ou moins clairement que l'espèce systématique forme actuellement une unité morphologique et une unité biologique : une unité morphologique, en tant que l'espèce est constituée par un certain nombre d'individus ayant leurs caractères essentiels communs et différant constamment des individus des autres groupes ; une unité biologique, en tant que ce groupe d'individus constitue un tout génétique qui, par des séries continues de générations, répète régulièrement le même cycle de formes dans les phénomènes du développement embryonnaire, de la métamorphose et des générations alternantes. Et, parce que, dans les formes à reproduction sexuelle, les individus qui appartiennent à cette unité se croisent entre eux seulement et non point avec ceux d'une autre espèce, on retient ce caractère comme note spécifique.

Mais d'autres naturalistes, plus impressionnés par l'existence de « formes intermédiaires » et de « mauvaises espèces » ont refusé toute valeur à ces conclusions. Plate, par exemple, dans une critique du livre célèbre de Fleischmann sur la théorie de la descendance, écrivait : « Les expériences des *systématiques* enseignent avec toute l'évidence désirable que généralement une espèce systématique ne doit pas se limiter nettement, parce que la variabilité est un phénomène fondamental des organismes. »

Il y a là certainement une exagération : Plate n'a su voir qu'un côté de la question, il n'a considéré que les « formes intermédiaires ».

De même, dit Raffaële, que les partisans de Linné créaient des espèces et établissaient des séparations de tout point arbitraires et artificielles, de même les transformistes s'empressaient trop de les détruire pour mettre en évidence les formes transitoires.

Nous pouvons dire que les faits rendent un témoignage contraire à l'opinion de Plate, et à son jugement nous pouvons, avec Weismann, opposer le jugement suivant : « Les expériences des *systématiques* enseignent avec toute l'évidence désirable que généralement toutes les espèces sont nettement limitées, puisque les variétés des formes organiques ne se produisent que dans les limites de l'espèce. » On nous objecte, il est vrai, « les *mauvaises* espèces », mais nous ne pouvons prendre l'exception pour un fait normal. D'ailleurs, au lieu de parler de bonnes et mauvaises espèces, nous parlerions plutôt d'espèces inférieures, de sous-espèces, de variétés, de races. De cette manière, nous trouverons des espèces très riches en sous-espèces et en variétés, des genres comprenant peu d'espèces, mais abondant en sous-espèces et en variétés, des genres contenant beaucoup d'espèces et des variétés peu nombreuses ou insignifiantes, enfin des genres constitués par beaucoup d'espèces et un nombre encore plus grand de variétés et de sous-espèces.

Que l'on ne croie pas ces discussions dépourvues d'intérêt. Ce fut, au contraire, comme le remarque Houssay, la préoccupation de justifier l'objectivité des espèces qui suscita des recherches fécondes.

C'est ainsi que l'on découvrit, parallèlement aux variations continues, l'existence de variations discontinues : un caractère nouveau peut apparaître sans préparation aucune. La nécessité de se rendre compte de ces variations discontinues fit entreprendre l'étude biométrique des animaux, et c'est à cette étude que nous devons les lois de Mendel, de Galton, de Pearson, etc.

De plus, comme l'observe Bateson, dans un ouvrage dont l'importance fut très grande, on sentit la nécessité d'étudier la variation de tous les descendants dans un couple donné pour trouver l'explication de la discontinuité spécifique. On eut ainsi une étude expérimentale de l'hérédité. Les végétaux, qui présentent les deux sexes réunis dans un même individu, se prêtent très bien à une telle étude.

La culture *pedigrée,* c'est-à-dire celle qui se fait, en isolant à chaque génération les descendants d'une même plante, four-

nit, en un certain nombre d'années, une quantité très considérable d'individus qui appartiennent à la même espèce.

C'est à cette méthode que l on doit les découvertes importantes de l'abbé Mendel, de Jordan, de Nillson, et plus récemment de de Vries, de Tschermach, de Correns, etc.

*
* *

Je disais plus haut que le désir de rendre objective la notion d'espèce fut très efficace, en suscitant de nombreuses recherches qui fournirent, à des époques relativement récentes, la plus belle preuve de l'évolution. C'est ainsi que les recherches de Jordan ouvrirent la voie aux études sur la mutation.

Jordan était un riche lyonnais, amateur de botanique. Il n'avait aucune position officielle, et les savants de son temps — son activité scientifique va de 1852 à 1874 — dépréciaient les résultats de ses recherches. Chrétien fervent, nourri de la doctrine de saint Thomas, il se mit à l'étude de la botanique avec des idées *a priori* qui ne lui furent pas inutiles, il faut le reconnaître, quoiqu'à première vue, dit Costantin, on ne voie pas les rapports de la botanique avec des in-folio de théologie. Mais « la science, dit le même auteur, contrairement à ce que beaucoup affectent de croire, vit en grande partie d'idées et l'exemple du rôle important joué par Jordan et de la fécondité de son œuvre sont là pour le prouver ».

Le point de départ de Jordan fut un point de vue purement philosophique, à savoir l'idée de l'immutabilité des espèces, dont chacune aurait été formée par le Créateur. Le fond essentiel, dit-il, qui se cache sous toutes les représentations d'une espèce, leur substance, préexiste au développement et produit ce développement lui même. L'espèce est conçue par la pensée, comme étant absolument une et indivisible, et, elle est par cela même immuable et inaltérable. »

Pour lui, l'espèce est « une entité réelle, tandis que les genres sont des entités de raison ». On est arrivé, dit-il encore, à représenter les espèces comme des réunions d'individus, les genres comme des réunions d'espèces, et les familles comme des réunions de genres. Au contraire, l'idée d'espèce cor-

respond à l'idée d'être... » Naturellement, le critérium des espèces était pour lui la constance des caractères.

S'appuyant sur ces idées qui, pour lui, étaient valables *a priori*, Jordan se mit, avec une très grande activité, à la recherche de l'unité vitale spécifique qui, selon lui, devait exister dans la nature, et il la chercha au moyen de la culture pedigrée, en notant, pour chaque génération, les descendants d'une même plante, de manière à avoir, dans un certain nombre d'années, une bonne quantité d'individus appartenant à la même espèce. Jordan se proposait ainsi de montrer, dans l'espèce de Linné, un nombre considérable de formes parfaitement limitées et distinctes, constantes et invariables malgré leurs différences, en un mot d' « unités vitales » vraies, répondant seules à la notion d'espèce. Pour les distinguer des espèces linnéennes qui les renferment, elles furent appelées « espèces élémentaires, ou petites espèces, ou espèces de Jordan ».

Jordan prit, comme objet d'étude, une plante d'aspect modeste, la « Draba verna », et il se mit à recueillir dans son jardin une quantité énorme de ces crucifères, aux petites fleurs blanches, que l'on voit s'épanouir au printemps sur les vieux murs. En 10 ans, Jordan découvrit 10 espèces appartenant à une seule espèce de Linné. Après 20 ans de recherches, en 1863, il en avait 52, et 200 au bout de 30 ans.

C'était, comme dit Bonnier, une vraie « pulvérisation » des espèces linnéennes. Les botanistes protestèrent et le mot « Jordanien » devint synonyme, en France, de « compteur de cheveux ». Quand je vis de près ses cultures, écrit Bonnier, les caractères en apparence insignifiants que Jordan me montrait, tels que des filaments bifurqués ou trifurqués, des pétales plus ou moins étroits ou plus ou moins longs par rapport à la longueur de leur pédoncule, je regardais toutes ces différences, et j'étais tout simplement stupéfait d'apprendre qu'elles restaient parfaitement constantes dans tous les terrains et dans les conditions extérieures les plus diverses. Mais lorsque Jordan exposait sa manière de comprendre la nature, je n'étais pas loin d'avoir l'opinion de Decaisne, opinion partagée par tous les botanistes d'alors, qui considérait Jordan comme un fou et ses conclusions comme fantaisistes. »

Mais bientôt d'autres observateurs vinrent confirmer les résultats de Jordan. De Bery et Rosen, en Allemagne, Wittrock et Marbech, en Suède, Wettstein, en Autriche, montrèrent qu'il y avait un réel fondement dans les observations de Jordan et qu'elles ouvraient une voie nouvelle et féconde de recherches.

Les caractères sur lesquels se fondait Jordan pour la distinction spécifique de ses « Draba » sont peu importants : ce sont la grandeur, la forme de la corolle, celle des filaments qui recouvrent la plante (simples, bifurquées, etc.), caractères infimes, mais d'une stabilité surprenante, car ils résistent à l'épreuve de 10, 20, 30 ans de culture.

Non moins importants sont les résultats obtenus sur la giroflée sauvage. Cette plante si commune dans les endroits cultivés et dans les Alpes se distingue des autres giroflées par la forme des bractées et surtout par la disposition des quatre pétales supérieurs de la fleur. Elle constitue l'espèce « Viola tricolor » de la nomenclature binaire. Sa diagnose, facile à contrôler, ne correspond pas à la description d'un ensemble homogène d individus, mais d'un groupement de formes distinctes, dont la constance a été, par voie de semis, vérifiée par Jordan pour plus de 30 générations. Il y en a de vivaces, à grosses racines, à cotylédons pourvus d'un vrai pétiole, et d'annuelles, avec cotylédons contractés à la base, mais sans pétiole. La forme « *pallescens* » est toujours grêle, a des petites fleurs blanches, dépourvues de « *stries* ». La forme « *segetalis* » de grandeur double et très ramifiée, a des fleurs assez grandes ; ses pétales supérieurs sont jaunâtres et portent à leur extrémité de larges taches violacées nettement délimitées. La « Viola tricolor *agrestis* » a des fleurs de grandeur moyenne avec des pétales dentelés sur les bords et de couleur jaune-lilas... Toutes ces formes — et elles sont parfois très nombreuses dans la même saison — se distinguent par la grandeur, les feuilles, les bractées, les fleurs, les fruits et aussi par les graines. Un expérimentateur exercé a pu les observer dès le commencement de la germination : elles conservent, par voie de semis, leurs caractères particuliers, sans fournir des cas de transition.

Leur nombre est, d'autre part, limité, et on les rencontre dans toute l'Europe. Le changement de milieu, de climat, n'a pour effet que de modifier les proportions relatives de chacune de ces espèces.

Jordan tirait de ses recherches deux conclusions de grande importance et qui sont à retenir :

1° Beaucoup de formes considérées comme des variétés d'une espèce linnéenne ne sont pas autre chose que de petites espèces, qui préexistaient dans la nature, avant toute culture. En réalité, dit Jordan, on s'est parfaitement trompé ; les plantes cultivées se comportent exactement comme les plantes sauvages ; l'espèce n'a pas de plus grande valeur d'une part que de l'autre ; celles que l'on considère comme des races ne sont autre chose que des espèces.

2° Les petites espèces sont, d'après Jordan, *sociales* et non point *saisonnières*. Ces expressions, quoiqu'il semble, ont un sens très clair. Le milieu ne remplit pas l'office que lui ont attribué quelques auteurs, tels que les partisans de Lamarck. De fait, on peut trouver, dans une même saison et dans un seul endroit, deux petites espèces (v. g. l'*Alyssum pyreneum*) appartenant à une même espèce linnéenne. Elles croissent dans le même lieu, sur le même rocher inaccessible ; par conséquent, ni la condition du sol, ni l'humidité, ni le climat, ni les saisons n'interviennent pour créer ces petites espèces. Elles sont donc sociales et non pas saisonnières.

Pour mieux faire comprendre la pensée de Jordan, je rapporte ici ses propres paroles : « Linné n'admettait parmi les espèces que les formes que l'on pouvait distinguer à première vue et qu'il est facile de signaler. Il en est résulté que la plus grande partie des espèces linnéennes sont plutôt des réunions de formes spécifiques que des réunions d'individus. Ce sont les premiers groupes que l'on peut établir pour le rapprochement des formes similaires, mais ce ne sont point de vraies espèces. »

Les idées de Jordan n'eurent, à son époque, aucune influence sur la conception commune des espèces et de leur évolution.

Le succès de la théorie de la sélection fit négliger l'expérimentation précise, délicate et longue, que Jordan demandait.

On perdait trop de temps à des discussions théoriques pour s'adonner à des recherches aussi minutieuses.

Cependant ces disputes stériles finirent par engendrer le scepticisme chez les combattants. Les jeunes naturalistes surtout ont préféré revenir à l'étude de la nature, pour voir s'ils obtiendraient d'elle une réponse là où les théories avaient fait banqueroute.

Ils se sont mis à regarder autour d'eux, comment les espèces se modifient. Telle est l'origine des importantes études d'aujourd'hui sur la variation.

Mais pour étudier les variations, il importe avant tout de déterminer la méthode d'investigation. Car il ne suffit pas de recueillir des exemples de variation. Ce n'est que lorsque ces variations sont étudiées dans leurs relations avec certaines lois et certains faits généraux, qu'elles commencent à prendre une signification. L'exemple de Jordan en est une preuve.

Ce n'est pas ici le lieu de s'étendre en longues discussions sur cette importante question de méthode. Il me suffira de signaler les résultats obtenus au point de vue du problème qui nous occupe.

(*A suivre.*)

A. GEMELLI,
Docteur en médecine,
Professeur agrégé d'histologie.

LA TRADITION PHILOSOPHIQUE

A mesure que l'humanité vieillit, son histoire s'accroît dans de telles proportions qu'il est déjà presque impossible à un homme de l'embrasser tout entière. Et je ne parle pas de l'histoire générale : l'histoire même d'une spécialité devient un fardeau de plus en plus écrasant. L'histoire de la philosophie fait, heureusement, exception à cette règle. Depuis quelques années, le progrès l'a simplifiée et allégée d'une façon admirable. Périmée, la vieille distinction de l'*antiquité*, du *moyen âge* et des *temps modernes!* L'histoire de la philosophie ne comprend plus désormais que deux chapitres : *avant Bergson*, et *depuis Bergson*. Et le premier chapitre, qui embrasse vingt-cinq siècles, n'est pas le plus important, ce n'est à vrai dire qu'une introduction, une antichambre qu'il faut se hâter de traverser : car c'est l'histoire d'une erreur. Et une fois qu'une erreur est classée, à quoi bon s'attarder à en décrire les phases : son origine seule nous intéresse, dans la mesure où elle prépare la venue de la vérité. Peu importent les noms des représentants de l'erreur, puisque leurs doctrines sont viciées à la base, puisque la source où ils puisèrent était corrompue ! Inutile, désormais, d'exposer les systèmes d'un Aristote, d'un Saint Thomas, d'un Descartes, d'un Leibnitz, d'un A. Comte : il suffit de montrer une fois pour toutes, que leur point de départ est erroné. Tous furent victimes d'un préjugé tenace : saluons respectueusement ces victimes; mais il serait inélégant de s'acharner sur leurs cadavres. Laissons aux morts cette philosophie morte, et courons nous abreuver à la philosophie vivante, à la philosophie de la vie !

Quel beau thème à développer ! Si je cédais à l'inspiration, on pourrait croire que j'invente, alors que je me borne à répéter des auteurs graves. On accordera sans peine que le regretté

W. James n'est pas une mince autorité : or, lisez la *Philosophie de l'expérience,* récemment traduite en français, où l'éminent psychologue américain raconte sa conversion au bergsonisme. Assistez à son triomphe quand, après avoir longtemps erré dans le labyrinthe obscur des philosophies *intellectualistes,* il découvre enfin le philosophe de l'avenir. On croirait entendre le cri de Boileau : « Enfin Malherbe vint ! », ou le *nunc dimittis servum tuum.* Et si W. James vous paraît suspect, parce qu'il appartient à un peuple novice et sans racines philosophiques, prêtez l'oreille à nos jeunes philosophes français, à leurs émules anglais ou italiens. Je cite simplement les déclarations de M. Paul Gaultier, dans le *Spectateur* d'octobre 1910, parce qu'elles résument assez bien les autres : « Depuis Platon jusqu'à nos jours, écrit M. P. Gaultier, la philosophie demeura surtout dialectique. » Entendez par « dialectique » : « intellectualiste ». Et il ajoute : « L'attitude intellectualiste a fait son temps. » Jusqu'alors, la philosophie a tourné le dos à la réalité, il faut la replonger au sein du réel, au sein de la vie : à la philosophie de l'intelligence succède et doit succéder la philosophie de la vie. M. P. Gaultier reconnaît cependant que « la période intellectualiste par laquelle a passé la philosophie... n'est pas dénuée de valeur », mais cet éloge relatif n'est qu'une concession, destinée à convertir ses derniers partisans.

De telles affirmations ne sont pas isolées et méritent d'être prises au sérieux, bien qu'elles paraissent énormes et naïves. Elles révèlent un état d'âme et un mouvement des esprits qui a ses raisons d'être, tout inquiétant qu'il puisse paraître. Ce mouvement est une réaction, jusqu'à un certain point nécessaire, contre les excès de la virtuosité dialectique, du pur jeu de concepts, qui menaçait de faire sombrer la philosophie dans le byzantinisme. La philosophie de Kant avait engendré une scolastique obscure et pédantesque, qui prenait souvent la paille des mots pour le grain des choses et les néologismes pour des catégories. Ses disciples se donnaient le ridicule de déduire les faits les plus imprévus de principes *a priori,* et d'enserrer l'histoire dans des formules arbitraires. L'abus du raisonnement avait dégénéré en verbiage stérile, en logomachie vide : nous retournions à l'art de R. Lulle.

Il était temps de réagir : mais on pouvait le faire avec plus

de mesure et de sens historique ! Toutes les réactions sont injustes envers les aînés. Mais la société commence à avoir l'expérience de ces prétendues révolutions, qui ne sont en réalité que des évolutions. La continuité est la règle de l'histoire : ceux même qui prétendent la briser en sont les aboutissants et les suites. Certes, la modestie n'est pas la qualité dominante des grands philosophes. Beaucoup de novateurs ont cru, de bonne foi, ouvrir à la pensée une ère nouvelle et briser à jamais avec les errements du passé. Descartes rompait non sans fracas avec la scolastique, Kant bouleversait la métaphysique. Et leurs contemporains pouvaient croire qu'avant Descartes et Kant la philosophie n'était qu'un tissu d'absurdités, qu'un ramassis de songes creux. M. H. Bergson n'a pas ces allures de prophète : pourquoi ses disciples veulent-ils lui prêter un rôle qu'il n'ambitionne peut-être pas ? Car M. Bergson est trop érudit et trop fin, il connaît trop bien l'histoire de la philosophie et il doit trop à ses devanciers, pour s'imaginer que la vraie philosophie date de lui. Si l'on peut dire, *jusqu'à un certain point,* d'une science comme la chimie qu'elle fut fondée par Lavoisier, une telle prétention est inadmissible en philosophie, car la philosophie n'est pas une science. Prétendre que M. Bergson a fondé la philosophie est encore plus ridicule que de prétendre que M. Durkheim a fondé la sociologie.

Mais laissons de côté la personnalité de M. Bergson, qui n'est d'ailleurs pas la seule en jeu, et élargissons le débat.

D'abord, les griefs que les partisans de la nouvelle philosophie articulent contre l'ancienne retombent non pas sur les grands philosophes, mais sur les disciples qui les ont dénaturés et trahis. Cette maladie de l'intellectualisme, dont souffrait la pensée contemporaine, n'est pas imputable à la tradition des maîtres, qui ont toujours laissé au sentiment, à la volonté et à l'action, leur place légitime. Ceux qui, comme Pascal ou S. Mill, ont commencé par être des intellectuels presque purs, se sont guéris de ce travers, et l'expérience de la vie aurait suffi (à défaut de la réflexion) pour les détromper. Les adversaires de l'ancienne manière de philosopher ressemblent donc aux romantiques, qui attribuaient aux classiques les défauts de leurs pâles imitateurs.

Mais il faut aller au fond de la question : qu'est la nou-

velle philosophie ? Elle a la prétention d'être une philosophie de la vie et une philosophie intégrale. Le philosophe *vieux jeu* était, paraît-il, enfermé dans sa tour d'ivoire et emmuré dans ses propres idées. Le moderne philosophe ne doit rester étranger à aucune manifestation de son époque, et les synthétiser toutes. Est-ce là une nouveauté ? De tout temps, les philosophes ont eu les yeux grand ouverts sur toutes les formes de l'activité humaine, tous ont réfléchi les sommets de leur époque et devancé le mouvement des idées. Les plus grands ont pris une part effective au labeur de l'humanité, et ont été des créateurs en science avant d'être des philosophes. Une philosophie de la vie, n'en est-ce pas une, et singulièrement compréhensive, que celle d'Aristote, ce grand naturaliste que les biologistes modernes n'ont pas fait oublier ? Et Leibnitz n'a-t-il pas élaboré une philosophie intégrale, lui qui fut tour à tour mathématicien, historien, économiste, et qui resta ouvert à toutes les curiosités ? A leurs yeux, la philosophie ne fut jamais qu'un essai de synthèse des connaissances de leur époque, et qu'un essai de solution des problèmes les plus actuels.

Si ces admirables génies vivaient de nos jours, ils ne changeraient probablement pas leur manière de procéder : le champ de leurs investigations serait plus étendu, voilà tout. Mais rien de véritablement humain ne leur a été étranger, puisque les découvertes d'aujourd'hui procèdent de celles d'hier et que l'avenir a développé les disciplines qu'ils avaient ébauchées. Ils prêteraient sans doute plus d'attention au développement de l'industrie qui était encore dans l'enfance de leur temps, ils insisteraient davantage sur les rapports de la théorie et de la pratique. Modifieraient-ils leur point de vue ? C'est peu probable. Ils réfléchiraient *avec leur intelligence* sur toutes les données vitales et sociales ; ils ne pourraient employer d'autre instrument, car il n'en est pas d'autre qui puisse mener l'homme à la conquête de la Vérité.

Car l'intelligence fait partie de la vie, dont elle est la plus haute manifestation. Elle obéit par conséquent aux lois de la vie, qu'elle a de plus le privilège de réfléchir. L'intelligence porte dans sa structure et son fonctionnement les lois qui agissent aveuglément dans les organismes. Elle ne tourne pas

le dos à la vie, elle la prolonge et l'illumine. Elle n'est pas la négation de la vie, elle en est le couronnement et la suprême expression.

Par quoi veut-on la remplacer? Par le sentiment et l'intuition. A sa clarté nette on veut substituer les prestigieuses et mobiles fumées du sentiment. Là est le point vif du débat, et c'est ici qu'il faut insister. Le sentiment peut-il remplacer la raison? Le sentiment la devance parfois, souvent il en est l'auxiliaire, plus souvent il la trouble et l'éblouit de fausses lueurs. Les philosophies du sentiment, mais elles ne sont pas si récentes : quelques-unes datent presque des origines de la spéculation. Vous satisfont-elles? Elles ont satisfait leurs auteurs qui ont vécu et senti leurs imaginations. C'est la marque de leur vérité *subjective :* mais puis-je y adhérer, moi qui sens et qui vis autrement? Le sentiment est personnel et incommunicable, il inspire le poète et l'artiste, ses éclairs sont suggestifs; mais ils s'éclipsent et renaissent tour à tour, comme les phares aux feux tournants. — Remplaçons le sentiment par l'intuition, puisqu'on affecte d'employer ce mot. L'intuition? Mais elle est à la base de toutes les philosophies. Descartes ou Pascal ne sont pas les seuls qui aient eu leurs révélations ou leurs nuits mystiques. Tous les créateurs ont connu les ravissements soudains qui dissipent les ténèbres du doute. Ils ont saisi dans un clin d'œil mille résultats qu'ils ont peiné ensuite à expliciter. Mais leur intuition serait restée intérieure et infructueuse s'ils n'avaient pas pris soin de l'expliquer, de la traduire dans un langage accessible à tous, dans cette langue précise de la raison qui est le seul lien universel et objectif entre les hommes. Réaliser une intuition, c'est la faire accepter des autres, c'est la traduire par des signes ou par un mécanisme que l'intelligence puisse saisir et répéter. La plupart des découvertes sont dues à des intuitions : les philosophes, qui sont en même temps des savants, ont donc connu ces états ineffables. Or les savants, lorsqu'ils ont fait une découverte, cherchent le moyen de la mettre en circulation. Ils s'ingénient à démontrer la vérité qui leur est apparue ; ils font appel à la logique pour maîtriser l'idée qui ne vient pas d'elle. L'intelligence et le raisonnement achèvent ainsi l'œuvre de l'intuition.

Prétendre atteindre le fond des choses à l'aide de cette intuition, c'est s'illusionner gravement sur le pouvoir et les limites de notre connaissance. Le psychologue qui croit toucher l'absolu et étreindre la vie, ne fait qu'explorer superficiellement les régions d'où émerge la conscience, et qui ne diffèrent de celle-ci que par leur moindre clarté : au lieu d'être à la crête des vagues pour embrasser les alentours, il est plongé dans la demi-obscurité glauque et tiède des flots. L'ambiance recouvre le tout d'étrangeté : formes et teintes revêtent un aspect mystérieux. Mais en deçà se déroulent d'autres scènes insondables, évoluent d'autres êtres inaccessibles. Et, pour les avoir entrevus quelque jour, on n'est pas plus renseigné sur la nature de l'âme. Des romanciers, des poètes ont essayé de pénétrer dans les arcanes de la conscience et en ont rapporté des descriptions troublantes, des impressions singulières. Mais, après comme avant, le mystère du moi reste tout entier. Et les grands problèmes de l'âme ne sont pas davantage résolus : au lieu d'une explication, on nous propose une vision; au lieu de réduire les difficultés, on multiplie les mystères, en accroissant l'étrangeté des phénomènes et leur caractère *sui generis;* pour employer la jolie métaphore de Cournot, on ne fait que déplacer les ombres qui recouvrent malgré tout les choses. Ou bien, en se laissant emporter par la rêverie au sein des choses, en fusionnant avec elles par une de ces chaudes journées où l'être s'amollit et se pâme, on recueille ces sensations panthéistiques que tant d'écrivains ont éprouvées (1), mais qui ne nous renseignent nullement sur le mystère des choses, puisqu'elles ne sont que la projection de notre vitalité dans la nature, ou la personnification de tout ce qui entoure. De telles imaginations sont comparables aux rêves du fumeur d'opium qui croit étreindre le temps devenu en quelque sorte matériel et palpable. Elles sont intéressantes au même titre que les évocations du poète; elles n'enrichissent pas notre connaissance du monde.

L'idéal qu'on propose à la philosophie est, en réalité, un

(1) Cf. la vision de Fechner relatée dans la *Philosophie de l'expérience* de W. James.

stade que la science a dépassé pour toujours. La science a débuté par l'empirisme et l'intuition : les Égyptiens et les Hindous qui procédaient surtout par intuition, n'ont pas réussi à constituer la science. Il a fallu que les Grecs vinssent donner à leurs résultats partiels la rigueur et la généralité que confère la logique. La géométrie a été fondée le jour où le raisonnement fut substitué à l'intuition : grâce à lui, les Grecs ont posé les fondements d'un édifice indéfiniment progressif. Et, si c'est l'intuition qui le plus souvent apporte des matériaux neufs à l'édifice, ces matériaux ont besoin d'être taillés et assujettis aux cadres de la logique. Je pourrais ajouter que mainte découverte mathématique d'importance (comme celle de la géométrie analytique) consista surtout dans la substitution de concepts définis à des constructions qu'il fallait toujours renouveler et, en somme, dans le triomphe de l'idée abstraite et maniable sur l'image individuelle et concrète. Et, toutes les sciences tendent à se conformer à l'idéal mathématique de précision, d'ordre et de clarté. Le sentiment n'obtient droit de cité dans la science que lorsqu'il s'est plié aux exigences de la raison. Ce n'est pas diminuer son rôle que de le confiner dans son domaine propre, celui de l'élaboration individuelle et mystérieuse : son rôle est de trouver, non de prouver. Heureux ceux qui reçoivent les confidences de l'intuition ; ils ont alors le devoir de traduire ses révélations confuses, et de trouver la voie qui les rendra accessibles à l'intelligence humaine.

Il est dans la nature des philosophies du sentiment d'être strictement personnelles et impressionnistes et, par suite, d'être bientôt démodées. La philosophie du sentiment est toujours à refaire, et n'est pas compatible avec les conditions d'une discipline stable et progressive. C'est l'œuvre d'un artiste, parfois d'un grand artiste qui a le don d'exprimer l'inexprimable et de fixer l'imprécis ; ce n'est pas l'œuvre d'un penseur qui fraie les routes de l'avenir. La philosophie n'est plus que l'expression d'un tempérament : autant de tempéraments, autant de systèmes ! Alors, que devient la *perennis philosophia,* celle qu'ont rêvée tous les grands philosophes, et dont ils ont cru posséder des fragments ?

Les partisans de la nouvelle philosophie se méprennent donc

lourdement s'ils croient collaborer au progrès humain par leurs théories mouvantes, qui ne réussissent pas à être claires. Ils abandonnent la grande tradition inaugurée par les Grecs, continuée par les scolastiques et les philosophes modernes. Ils ont, certes, d'excellentes intentions et formulent de beaux projets. Mais combien les exécutent ? C'est que, pour réussir dans cette voie, il faut posséder un talent prestigieux : l'admiration qui va aux qualités de l'artiste peut donner le change sur sa valeur métaphysique. Tel est le cas pour M. Bergson. Mais ce n'est plus le cas pour les singes de M. Bergson. Ceux-ci ne jonglent plus avec des mots, comme ils reprochent à leurs prédécesseurs de l'avoir fait, mais ils jonglent avec des images et des métaphores : à la virtuosité dialectique a succédé une sorte d'habileté d'imagier. A. Fouillée, je crois, recommandait à ses élèves de parcourir des traités scientifiques pour y dénicher des comparaisons. Les mauvais disciples de M. Bergson n'agissent pas autrement : ils croient avoir tout expliqué quand ils ont parlé d'endosmose mentale ou de plans de conscience, de polarisation ou de franges de la vie psychique. En voulant idéaliser, ils matérialisent à outrance !

Vouloir bannir l'intelligence de la philosophie, c'est lui ôter l'instrument par excellence de la preuve, c'est la priver du seul guide qui puisse projeter quelque lumière dans les ténèbres qui nous environnent de toutes parts. Ah ! je sais bien qu'il est plus tentant de s'installer dans l'absolu, de sauter d'un bond au cœur des choses. Mais cette témérité est interdite à l'homme borné dans sa nature. Et la leçon qu'il faut retenir de ce sommaire examen, c'est que l'homme atteint la vérité lentement et par de longs détours. L'homme est fait avant tout pour agir (la nouvelle philosophie nous rappelle fort à propos cette vérité) : l'intelligence ne lui a été donnée peut-être que pour diriger son action. Quand elle s'oriente vers la spéculation, elle s'écarte de sa fonction normale. Mais, abandonner les lueurs et les demi-clartés qu'elle projette dans cette direction ardue au profit d'une faculté aventureuse et de fausses apparences, c'est abandonner de gaîté de cœur la situation privilégiée de l'homme, qui se distingue de l'animal par son intelligence.

F. MENTRÉ.

INFLUENCE DE L'IDÉE SUBCONSCIENTE

SUR TOUTE LA VIE DE L'HOMME

Les forces de la nature les plus grandes sont aussi souvent les plus ignorées. L'humanité a pu vivre pendant des milliers d'années à côté d'énergies colossales comme l'électricité et le radium sans même les soupçonner, tandis qu'elle avait remarqué dès l'abord des forces infiniment moins puissantes, telles que le vent. Cette loi bizarre se vérifie également dans le domaine psychologique. Presque toutes les actions de l'homme sont régies par les idées subconscientes. Non seulement la volonté est fortement influencée par elles, mais aussi les phénomènes intellectuels, mais surtout le fonctionnement physiologique des organes. Il a fallu les travaux remarquables de Janet, Bernheim, Dubois, Grasset et tant d'autres, pour les mettre en lumière. Et cependant, beaucoup sont encore portés à attribuer une action prédominante aux phénomènes conscients : idées, émotions, etc., parce qu'ils frappent de suite l'attention ; semblables en cela à certains médecins peu observateurs qui se laissent influencer par les symptômes macroscopiques, et négligent d'étudier les phénomènes intimes peu apparents, dont le rôle est décisif dans l'étiologie d'une maladie. Quelques milligrammes de strychnine absorbés par l'organisme y provoquent immédiatement des contractions énergiques des muscles, des convulsions tétaniques intenses qui inspirent de vives inquiétudes pour la vie du malade. Mais si la dose n'a pas été trop forte, le phénomène cesse bientôt sans laisser aucune trace. Au contraire, la molécule de phosphate combinée à la substance cérébrale ne produit pas ces effets remarquables, mais elle a sur l'organisme une action heureuse, efficace et prolongée : son rôle bien que plus grand peut passer inaperçu ; il en est de même pour l'idée subconsciente.

Il est donc nécessaire de se pénétrer de l'influence de cette dernière sur toute la vie de l'homme, car la psychologie, aussi bien que la pédagogie ou la thérapeutique, peuvent en retirer d'innombrables applications pratiques.

Définissons d'abord le mot. Lorsqu'une idée a pénétré en nous, elle occupe pendant quelque temps le domaine de la conscience, elle provoque des émotions conscientes, elle entre dans des chaînes d'associations conscientes d'idées, etc. ; mais bientôt l'oubli la dégrade, l'estompe, et elle semble devenue inactive, presque perdue pour nous. Elle ne l'est pas pourtant, elle est simplement tombée dans le domaine de la subconscience ; elle est rangée parmi les idées acquises, familières, qui par conséquent n'attirent plus l'attention, mais qui cependant n'en continuent pas moins leur action puissante, quoique peu perceptible. Le siège de cette classe de phénomènes psychologiques, est, suivant la théorie de Grasset, dans un polygone ou région bien localisable sinon bien localisée du cerveau. C'est avant tout un centre d'activité. Non seulement il préside à mille mouvements automatiques dont je donnerai des exemples tout à l'heure, mais encore il forme, surtout pendant les états de rêverie, distraction, rêve, etc., des associations d'idées, des réminiscences, des raisonnements, toujours plus ou moins inconscients. De ces raisonnements, la conclusion seule souvent redevient consciente, parfois même elle ne l'est pas, mais pourtant elle agit sur toutes nos actions.

I

Étudions d'abord cette influence dans le domaine organique. Les célèbres études de Bernheim sur la suggestion et surtout celles de Dubois sur les psychonévroses ont montré le rôle profond que les idées ont dans la genèse de beaucoup de maladies : se croire malade, c'est le devenir et Molière n'a nullement exagéré dans la peinture du malade imaginaire; mais aussi être convaincu de sa guérison, c'est y contribuer d'une manière remarquable.

Voici un cas où la maladie est tour à tour engendrée et guérie par une simple idée subconsciente : « Un garçonnet de

dix ans se tord le pied en jouant avec un de ses camarades. Il rentre à cloche-pied à la maison et l'on appelle successivement plusieurs médecins. Tous reconnaissent qu'il n'y a pas de lésion constatable. Mais devant le malade on a parlé d'épanchement, d'arthrite, de périostite, et avant tout on a appliqué des remèdes locaux, compresses froides, teinture d'iode. La douleur n'a fait qu'empirer, elle n'est plus localisée à l'articulation, elle s'étend à la peau qui est sensible au moindre frôlement, le malade ne supporte même plus le poids d'un drap léger. Malgré cela, remarquez ce détail caractéristique, il ne reste pas au lit, demande à sortir, et pendant des semaines il prend part aux jeux de ses camarades en sautillant sur son pied sain. Il y a là un état d'âme étranger aux malades qui ont une entorse. Pendant plusieurs semaines, il n'y a pas d'amélioration, et l'on amène le malade à un chirurgien. Il a bien vite reconnu l'intégrité des os, de l'articulation, des ligaments, et pose le diagnostic de névrose articulaire. Vous croyez qu'il va recourir au traitement psychique ? Oh ! mais non, il prescrit des injections d'acide phénique et l'application du courant constant à la dose de 50 milliampères ! Les injections sont faites, elles ne produisent qu'une escarre qui complique la situation. Quant au courant constant, le médecin a le bon sens de ne pas l'employer aux doses prescrites. Quand je vois le malade, je constate la flaccidité de la jambe gauche atrophiée, le pied pend en épin, et dans la position assise, le malade ne peut se relever. Sur le lit d'examen, le mouvement est possible, et l'examen électrique ne fait constater aucune lésion musculaire ou nerveuse. Le petit malade a peur de l'attouchement, même quand on effleure la peau bien au-dessus des malléoles. Il n'y a pas de doute, c'est nerveux. L'indication est de rassurer le malade et de faire naître la conviction de guérison. M'adressant à la mère et non au gamin qui cependant était tout oreilles, je lui dis : Je suis bien content de ce que je constate, il n'y a aucune lésion, c'est purement nerveux, et au bout de huit jours, votre enfant sera guéri. Il le fut en effet et put marcher au jour fixé. L'atrophie diminua lentement, et au bout de deux mois, elle était à peine constatable (1). »

(1) Dubois : *Les psychonévroses et leur traitement moral*, p. 467.

Évidemment l'enfant ne se disait pas : je suis sérieusement malade, mon pied ne guérira pas, etc., ce sont des raisonnements incompatibles avec la mentalité de l'enfant ; l'idée d'incurabilité avait pénétré en lui et y produisait ses ravages, bien qu'inconsciente. De même, plus tard, l'autorité du médecin avait imposé au malade l'idée de guérison.

La toux opiniâtre n'échappe pas à l'influence de l'idée subconsciente. « Mlle G. est une forte personne de dix-huit ans qui est en pension dans une ville voisine, elle s'y trouve bien et préfère la vie avec ses amies au séjour dans le milieu familial qui ne lui convient pas. C'est à contre-cœur qu'elle s'est laissée amener au logis et qu'elle me consulte. Aussi sa première question après l'examen est-elle : quand pourrais-je retourner à ma pension ? Saisissant l'importance qu'il y avait à profiter de cet état d'âme, je réponds : eh ! Mademoiselle, je ne sais pas. Aussi longtemps que vous toussez d'une manière aussi convulsive, vous ne pouvez pas y retourner. Je le regrette, mais cette toux trouble les leçons auxquelles vous assistez, fatigue vos maîtres, et de plus il y a pour vos amies danger de contagion nerveuse. Restez chez votre mère, buvez un peu d'eau d'Ems, et nous verrons. Je fus moi-même surpris quand je vis cette toux cesser du soir au matin, alors qu'elle avait duré des semaines auparavant. La malade regagna sa pension deux jours après (1). »

La vitesse de pulsation peut être modifiée par une simple image, sans aucune émotion ou idée. En voici un exemple. Bernheim tâtant le pouls d'un malade, comptait à haute voix les pulsations, puis il accélérait insensiblement : le pouls ne tardait pas à se mettre à l'unisson, et cela, tout à fait à l'insu du malade. Ce fait est très significatif. Le malade ne songe sûrement pas à précipiter les mouvements de son cœur (et le voudrait-il qu'il ne le pourrait pas) ; bien plus, il ne se doute même pas de cette accélération. Tout le processus est subconscient.

Parfois le malade écoute avec scepticisme les raisonnements du docteur, il sait qu'il connaît mieux son tempérament que

(1) *Ibid.*, p. 370.

n'importe quel médecin, et son expérience personnelle le convainc de l'inutilité de cette dialectique ; il est malade et ce n'est pas un raisonnement qui le guérira. En parlant d'un malade guéri, Dubois dit : « Il avoua que lors de la première consultation il avait craint que je n'eusse perdu la tête (1). » Et ailleurs : « Ma belle-sœur que vous avez guérie veut à toute force que je suive votre cure, mais je vous l'avoue, je viens sans l'ombre de confiance (2). » Un autre lui raconte ses impressions et lui dit : « Tout d'abord, *à mon grand étonnement,* je supportai le lait et la suralimentation (3). » Donc le malade ne croit pas à sa guérison par ces moyens, et il est étonné lui-même du résultat, l'idée de guérison est donc inconsciente.

On pourrait apporter des faits semblables pour l'insomnie, les troubles de l'estomac, de l'intestin ou de l'appareil urinaire, les vomissements incoercibles, etc., mais il faut se borner.

II

Dans un domaine moins matériel, l'idée a une influence décisive, je veux parler des mouvements du corps. Une idée subconsciente peut, dans un moment de distraction, déclancher toute une série d'actes parfaitement coordonnés, ayant même une part d'intelligence, mais purement automatiques. Xavier de Maistre en donne un exemple personnel très intéressant : « Je me suis aperçu par diverses observations que l'homme est composé d'une âme et d'une bête. Un jour de l'été dernier, je m'acheminais pour aller à la cour, j'avais peint toute la matinée, et mon âme se plaisait à méditer sur la peinture, laissant le soin à la bête de me transporter au palais du roi. Que la peinture est un art sublime, pensait mon âme... Pendant que mon âme faisait ces réflexions, l'autre allait son train, et Dieu sait où elle allait. Au lieu de me conduire au palais comme elle en avait reçu l'ordre, elle dériva tellement

(1) *Ibid.*, p. 352.
(2) *Ibid.*, p. 354.
(3) Dubois : *loc. cit.*, p. 455.

à gauche, que quand mon âme la rattrapa, elle était à la porte de Mme de Haut-Castet, à un demi-mille du palais royal... Je laisse ordinairement à ma bête le soin de faire les apprêts de mon déjeuner, c'est elle qui fait griller mon pain et le coupe en tranches, elle fait à merveille le café et le prend même souvent sans que mon âme s'en mêle, à moins qu'elle ne s'amuse à la voir travailler (1). » Ce sont des idées plus ou moins inconscientes qui président à tous ces actes et les dirigent.

Eymieu constate lui aussi l'influence de ces idées subconscientes. « On se dit qu'après avoir fini telle tâche, par exemple après avoir achevé et timbré cette lettre, on ira dans la chambre voisine prendre tel objet. La lettre timbrée, on va dans la chambre, on s'arrête devant un meuble et on ne sait pourquoi on s'y trouve : qu'est-ce que je suis venu faire ici ? Ah ! oui, je me souviens ! Ce n'est ni le désir, ni le besoin actuel, ni la pensée de cet objet qui a suscité cette démarche ; c'est la résolution oubliée, devenue inconsciente, mais qui a continué d'agir (2). »

III

La mauvaise et la bonne humeur n'ont souvent pas d'autre explication que l'influence d'une idée qui nous travaille. Parfois, il est vrai, la mauvaise humeur est l'effet d'un mauvais état de santé, voire même de troubles subconscients que rien ne traduit au dehors, ignorés de celui qui en est l'objet, et qui sont les symptômes avant-coureurs d'une grave maladie. L'organisme les perçoit, mais ils ne sont pas encore assez forts pour devenir conscients. Quelquefois même ils seront sentis pendant la nuit en rêve.

Mais dans bien des cas, la mauvaise humeur n'est due qu'à une idée qui nous a tracassés, et dont nous n'avons plus actuellement conscience, à une impression qui semblait fugi-

(1) Citation Pierre JANET : *L'automatisme psychologique*, p. 469.
(2) EYMIEU : *Le gouvernement de soi-même*, p. 149.

tive et qui n'en continue pas moins son action sournoise. Lorsque nous cherchons à analyser la cause de la mauvaise humeur, nous trouvons presque toujours à la base quelque froissement d'amour-propre, si léger qu'il a paru aussitôt oublié, quelque nouvelle désagréable, mais pas assez cependant pour nous préoccuper, quelque appréhension pour l'avenir. Toutes ces idées n'ont fait que nous effleurer, elles sont dépouillées de toute émotion consciente, elles n'occupent même plus le domaine de la conscience, et pourtant elles ont une action bien réelle sur notre humeur, d'autant plus réelle même, qu'étant inaperçues, elles ne peuvent être combattues. Un rêve pénible, des idées entrevues pendant le sommeil et maintenant oubliées peuvent aussi la régir ; de là l'expression populaire : il est mal levé.

La bonne humeur a la même origine : un bon état de santé, un clair soleil peuvent la provoquer, c'est là le rôle bien connu des impressions organiques sur les émotions. Mais on peut aussi être gai par un jour de pluie, quand tel petit compliment est venu chatouiller agréablement notre amour-propre, quand nous avons en tête un projet agréable.

IV

Passons maintenant au domaine intellectuel. L'idée subconsciente d'un problème à trouver, provoque souvent une véritable angoisse, mais elle est aussi la cause d'un travail intellectuel subconscient très efficace, qui nous fait trouver la solution cherchée. Voici un fait cité par Charbanneix : « Le célèbre Tartini s'était endormi après avoir cherché en vain de terminer un morceau de musique. Cette préoccupation le suivit pendant son sommeil ; au moment où il se croyait de nouveau livré à son travail et désespéré de composer avec si peu de verve et de succès, il voit tout à coup le diable lui apparaître, et l'entend très distinctement exécuter sur le violon cette sonate tant désirée, avec un charme inexprimable. Il se réveille enfin dans le transport du plaisir, court à son bureau

et écrit de mémoire le morceau resté célèbre sous le nom de sonate du diable (1). »

V

Ce qui a le plus d'action sur notre vie pratique, c'est l'idée subconsciente, c'est, si je puis ainsi parler, l'idée élaborée. Une idée neuve est presque sans force sur nous, nous l'accueillons avec défiance, et même convaincus, elle ne nous entraîne pas à l'action.

Considérons en effet quelle est notre attitude à l'égard des notions nouvelles pour nous, qui doivent avoir un retentissement sur notre vie pratique. Nous n'acceptons les idées qui viennent des autres que si elles cadrent avec les nôtres, nous les accueillons avec défiance si elles sont nouvelles sans être contraires, nous les repoussons avec dédain si elles sont en opposition avec elles. Une personne peu instruite, quand elle discute avec une autre qui lui est supérieure, ne se rend nullement à ses raisons, si l'idée apportée la choque. Lorsqu'elle a épuisé tous les arguments, et qu'elle est réduite à *quia*, elle se retranche derrière son peu d'habileté à discuter, elle croit avoir raison sans pouvoir le prouver.

Donc nous sommes portés à accueillir avec défiance ou même à repousser avec hostilité toute idée qui ne vient pas de nous. Mais il arrive bien souvent qu'après une longue discussion, où les arguments de notre adversaire nous avaient paru dénués de toute valeur, et dont nous étions sortis bouillants d'indignation, notre opinion commence à se modifier : les idées semées ont subi en nous le travail latent que subit la graine, elles sont devenues nôtres à notre insu. Parfois même, et le cas est fréquent, si la discussion n'a pas été trop animée, nous oublions tout à fait l'origine de cette idée, elle nous apparaît comme une production spontanée de notre pensée, et nous considérons avec satisfaction cette conception prétendue originale. Cette observation est très intéressante à faire sur les autres, surtout

(1) Citation GRASSET : *Le psychisme inférieur*, p. 256.

si on a la mémoire fidèle. Il est très amusant d'entendre quelqu'un soutenir avec chaleur devant soi, une opinion qu'on a été incapable de lui faire admettre quelques mois auparavant.

Mais quand bien même nous accepterions ces idées neuves, elles seraient sans force sur notre conduite. Il est en effet des opinions qu'on nous prouve avec beaucoup d'arguments, nous sommes convaincus, et cependant cette conviction nouvelle ne peut nous entraîner à l'action, elle est lettre morte pour nous, parce qu'elle nous paraît étrangère. Mais quand après plusieurs mois elle aura subi un travail lent et inconscient, et fera partie de nos idées acquises, nous nous surprendrons à agir tout autrement qu'autrefois, nous aurons évolué. Ce travail mystérieux est d'autant plus fort qu'il est plus lent et plus inconscient.

Le raisonnement confirme l'expérience. Puisque nous accueillons avec défiance toutes les idées étrangères, plus une idée nous sera familière, plus elle aura d'action sur notre conduite. Mais pour qu'elle devienne familière, il faudra qu'elle vieillisse en nous, qu'elle passe à l'état d'habitude. Or l'habitude abaisse le degré de conscience ; donc plus une idée sera inconsciente, plus elle aura d'action sur notre conduite.

L'idée qui agit ainsi n'est pas nécessairement la plus juste, la plus raisonnable, mais la plus habituelle, la plus nôtre, la plus inconsciente ; car alors elle n'est plus discutée, elle passe pour évidente, parce qu'on a oublié la faiblesse plus ou moins grande des motifs qui l'ont fait accueillir. On ne garde que la conclusion comme une vérité première.

Qui dira le nombre des déterminations que l'on prend ainsi d'une manière irrésistible sans pouvoir se donner de raisons, déterminations souvent même opposées aux raisons qu'on nous apporte ? Que d'actions inexpliquées dans notre vie intellectuelle et morale, si nous n'admettons pas cette influence de l'idée subconsciente ! Parfois il nous arrive de vouloir justifier une de ces décisions inexplicables, de vouloir nous prouver à nous-mêmes qu'elle est raisonnable ; et nous n'arrivons qu'à trouver des prétextes dont la fausseté est démontrée par leur contradiction même. Comment décrire l'influence énorme de

ces préjugés de caste qui nous font rechercher telle compagnie et fuir telle autre, aimer tel roman, tel tableau, telle institution, etc.? Les goûts ne sont régis que par les idées acquises par l'éducation.

VI

Les actions à échéance ne sont pas une moins bonne preuve. Si on a suggéré à un hypnotisé de faire quelques jours après, une action qui ne heurte pas trop ses instincts ou ses préjugés d'éducation, il s'acquittera à l'heure fixée de la besogne suggérée. Il le fait avec le plus grand sang-froid, sans la moindre émotion, comme on s'arrête au milieu d'une occupation sérieuse pour mettre un objet en place ; il se croit d'ailleurs parfaitement libre. C'est donc une idée introduite dans l'esprit par surprise qui l'a déterminé à agir.

Cette manière de faire n'est pas particulière aux hypnotisés : nous accomplissons à l'état de veille des actions à échéance avec un automatisme et une impulsion froide mais irrésistible, qui caractérisent parfaitement l'action de l'idée.

Quand c'est l'émotion qui nous pousse, il y a généralement lutte dans notre conscience : la froide raison, le bon sens, font effort pour nous retenir, nous sentons que nous allons faire une sottise, et l'énergie même de l'impulsion émotive nous met en défiance et provoque notre résistance. Le caractère de l'impulsion raisonnable est d'être à réaction lente ; on n'y obéi que beaucoup plus tard ; voilà pourquoi chez beaucoup d'hommes l'émotion triomphe d'abord, *mais provisoirement*.

Quand au contraire c'est une simple idée, une décision prise antérieurement qui nous pousse, nous croyons obéir uniquement à la raison et nous nous y abandonnons sans effort. Le moment de la lutte est passé, la sensibilité a déjà usé antérieurement de toutes ses ressources ; au moment de l'exécution, elle est définitivement vaincue, et la décision est exécutée sans enthousiasme mais aussi sans grand effort. Nous voyons par exemple un objet d'art à une vitrine : Il nous tente, nous voudrions l'acheter. Mais la réflexion intervient : à quoi nous ser-

vira-t-il, où le placer? en un mot elle fait tant et si bien que nous nous éloignons sans rien acheter. Le désir de posséder cet objet nous occupera pendant plusieurs jours, plusieurs semaines peut-être, mais ira en s'affaiblissant pour tomber finalement dans l'oubli. L'idée consciente bien qu'aidée de la sensibilité a été impuissante à nous décider, parce qu'elle était nouvelle. Mais voici que, quelques jours après, cet objet nous est remis en mémoire; nous ne le désirons plus que faiblement, et cependant sans discuter, sans hésiter, mais aussi sans entrain, nous en faisons l'acquisition. A ce moment pourtant il ne nous procure qu'une jouissance très limitée, car le désir a beaucoup faibli. Voilà, me semble-t-il, un fait indiscutable qui prouve l'influence énorme de l'idée froide à longue échéance sur nos délibérations.

En finissant, je comparerai volontiers l'influence des idées subconscientes à l'action mystérieuse de nos cellules qui élaborent les sucs digestifs, transforment une masse quasi indéfinie de substances et produisent les anticorps et les antigènes pour la destruction des microbes, tout cela au moyen d'une quantité infime de leurs mystérieuses zymases. Cette influence est encore comparable à l'action des glandes à sécrétion interne comme la glande thyroïde, sans laquelle nous serions empoisonnés à brève échéance par les produits toxiques qu'élaborent nos propres tissus. Telle est bien l'action des idées subconscientes, elles agissent dans l'intimité de nos facultés, celui qui les subit les ignore, mais elles le dirigent et le conduisent.

JEAN TOULEMONDE.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — PHILOSOPHIE ET MORALE

Carveth Read : *The metaphysics of nature,* un vol. in-8°, 372 pages, A. AND C. BLACK, London, 1908.

C Read : *Natural and social Morals,* un vol. in-8° de 314 pages, A. AND C. BLACK, London 1909.

Le premier des deux volumes de M. C. Read que nous signalons aujourd'hui aux lecteurs de la *Revue de Philosophie,* est une métaphysique de l'expérience. Le but de l'auteur est d'y étudier l'homme (4e livre) et la nature (2e livre) tels qu'ils se révèlent à nous dans l'expérience, mais il est aussi une critique des conditions de cette expérience et des lois de sa validité (1er et 4e livres). C'est le cadre de toute une philosophie d'inspiration nettement évolutionniste et pragmatiste (bien que M. Read se sépare sur plusieurs points des doctrines de James Dewey et Schiller). Le critérium du vrai se trouve dans la vérification systématique des idées qui s'imposent à notre esprit, et la vérité a un caractère social ; elle se manifeste par le *consensus* des esprits également contraints à telles ou telles affirmations par l'expérience.

Par suite, toute *copy-theory* de la vérité est insuffisante. En outre, la vérité est progressive ; chaque nouvelle découverte, chaque hypothèse nouvelle révolutionnent les méthodes de recherche et se justifient en définitive par leur valeur d'application. Ainsi, les principes se dégagent peu à peu de l'observation et de l'expérience ; ils finissent par les gouverner et les guider.

Comme beaucoup de ses contemporains, M. Read est idéaliste, mais son idéalisme est encore un empirisme. La réalité est conscience parce que tout nous ramène à la conscience et le caractère le plus certain du réel, c'est l'activité psychique. Les caractères universels de la conscience doivent se retrouver dans l'être. Des notions comme celle de temps et d'espace, de matière et de mouvement, sont impliquées dans le développement de la perception. Il y a continuité entre le conscient, l'organique et l'inorganique ; le monde n'est qu'une

échelle de consciences plus ou moins claires ou obscures, soumises aux lois de la succession de la coexistence, de l'ordre, etc.... Une telle métaphysique n'est pas d'ailleurs en opposition avec la science ; à vrai dire, toute philosophie se développe sous l'influence directe des sciences; la philosophie coordonne et systématise les résultats scientifiques.

L'histoire de la philosophie est largement mise à contribution par M. C. Read. A tout instant, l'auteur discute les thèses classiques de Descartes, de Berkeley, de Hume, de Kant, et il le fait avec une souplesse et une ingéniosité qui ne sont pas le moindre agrément de son livre. Le style même de l'auteur nous fait assister au travail de sa pensée, à l'effort sincère du philosophe devant les éternels problèmes.

Le volume de M. Read consacré à la morale est tout aussi intéressant. A la fin de sa métaphysique, M. Read esquissait une théorie du développement humain, il la complète et la précise dans son second travail.

La morale de M. Read est essentiellement sociale. La moralité est une des conditions indispensables à la cohésion des sociétés humaines et l'influence des groupes humains se fait sentir à tout moment dans le développement de la moralité (coutume, religion, droit, etc...). Cependant, la morale n'est pas une simple histoire naturelle des mœurs ; la morale est une science pratique, une science normative. Elle définit la relation des actions humaines au bien moral et nous permet d'*agir* véritablement, de produire des actes moraux. Il y a une *causalité morale*, impliquée dans les axiomes et les catégories du moraliste. Sans doute, la physique des mœurs est indispensable. Le milieu physique, les conditions biologiques influent sur la moralité ; en particulier le caractère moral est conditionné par la sélection naturelle, et la dégénérescence morale a comme facteur la dégénérescence physique et sociale. Élever « *the average quality of the population* » est la condition indispensable à toute autre réforme, car les lois morales n'agissent pas sur une forme vide, mais sur une matière donnée, conditionnée par des facteurs de toute espèce.

Aussi, M. Read examine-t-il avec soin les relations de la moralité avec l'évolution de la société familiale, avec le développement de l'État et de la religion. L'auteur pense que la famille est la source primordiale de la vie morale. « *The family is the great nurse of the moral life.* » (p. 160.) Tout en reconnaissant l'action de la religion positive sur la moralité, M. Read pense que la morale peut précéder la religion et lui survivre. Il insiste enfin sur les rapports de l'art et

de la morale ; l'artiste n'est pas un prédicateur, mais il n'est pas non plus indifférent à la moralité ; toute œuvre vraiment belle prépare à l'action bonne parce qu'elle élève l'âme en la purifiant.

Nous avons essayé de signaler brièvement quelques-unes des thèses principales soutenues par M. Read au cours de ces deux ouvrages. Mais, dans un cadre aussi restreint, nous ne pouvions songer à analyser dans le détail une pensée aussi riche en développements concrets, en suggestions fines et fécondes. Il faudrait plus de loisir et aussi un plus grand recul pour juger l'ensemble de ce système. L'empirisme de M. Read part, nous semble-t-il, du positivisme pour aboutir à l'idéalisme. Son livre sur la morale est peut-être plus intéressant et, dans le détail, plus original que sa métaphysique ; il faut ajouter d'ailleurs qu'il ne la contredit point, mais qu'il la complète Il faut dire aussi, pour être juste, que ces deux volumes témoignent d'une érudition considérable et d'une pénétration philosophique remarquable. Certaines discussions (sur la vérité, l'idéalisme apriorique, les conditions physiques et biologiques de la moralité) sont particulièrement intéressantes et méritent d'attirer l'attention.

E. D.

II. — PSYCHOLOGIE

Hermann Ebbinghaus : *Précis de Psychologie*, traduit sur la 2e édition allemande par G. Raphael. 1 vol. in-8° de 316 pages. Paris, Alcan, 1910.

Ce Précis, de lecture facile, est la traduction de l'Abriss der Psychologie, paru en 1908. Il débute par cette phrase très assurée : « La Psychologie a un long passé et une histoire brève. » Si catégorique que soit l'affirmation de l'auteur, elle ne réussit pas à convaincre que du IVe siècle avant Jésus-Christ, jusqu'au XVIIIe et même XIXe siècle de notre ère, la Psychologie resta toujours celle d'Aristote « sans modifications ni agrandissements appréciables », p. 1. La suite de l'Introduction (p. 2-25) présente un résumé clair et instructif des efforts tentés, à partir du XVIIIe siècle surtout, pour donner à la Psychologie expérimentale les caractères d'une science spéciale.

En quatre chapitres, M. Ebbinghaus étudie les diverses manifestations de la vie psychologique. Après quelques notions générales (p. 27-66) sur l'âme, le cerveau et leurs relations mutuelles, il examine successivement les phénomènes élémentaires de la vie psychologique (sensations, représentations, sentiments, instinct,

volonté, lois fondamentales..., p. 67-151); puis la vie psychique complexe, p. 153-249 ; et enfin la vie supérieure de l'Ame (religion, art, moralité, p. 251-311). Un bon index alphabétique termine l'ouvrage.

Qu'est-ce que l'âme ? « Ame et cerveau ne sont pas deux parties séparées et n'ayant entre eux que des rapports extérieurs », p. 61. L'on ne peut parler de parallélisme entre les phénomènes physiologiques et les phénomènes psychologiques, « car de par leur nature véritable, ils sont bien plutôt la même chose », p. 62. L'âme est « un être » constitué par « la *somme* de toute la vie si riche, qu'on est amené à lui attribuer », p. 64. Cf. aussi p. 120 et 243.

La vie psychologique réelle est « unité vivante », p. 68. Cependant l'analyse est possible. Dès le début « l'âme déploie son activité dans une vie très riche d'instincts et de volitions simples », p. 116. La distinction des autres éléments est un fruit de l'abstraction. Les cultés ne sont que des concepts.

La perception est indispensable à l'homme « pour se conserver dans la lutte avec le monde extérieur », p. 68 ; c'est donc une nécessité vitale. Aussi notre connaissance doit-elle avoir une valeur objective ; sans cela elle manquerait son but, p. 117. — Les pages consacrées par M. Ebbinghaus aux sensations par lesquelles nous sommes renseignés sur le monde extérieur, aux représentations et aux sentiments (p. 69-115), contiennent d'intéressants aperçus. Jointes à celles où il traite du langage (p. 175-192), elles forment, ce semble, la partie la meilleure de son livre.

Parmi les attitudes prises par l'âme à l'égard des impressions venues du dehors, il importe d'en distinguer quatre : l'attention et la mémoire, l'habitude et la fatigue. Ces attitudes essentielles représentent, d'après l'auteur, les lois fondamentales de l'activité psychique, p. 117-140.

Si les nécessités de l'étude nous obligent à parler de phénomènes élémentaires, nous devons cependant prendre grand soin de ne pas reconstituer la vie réelle, la vie complexe, par la seule addition de ces phénomènes. Car l'âme a ses lois propres qui donnent à son contenu un caractère particulier, p. 153. Le moi n'est point « un agrégat », mais « dans son essence même une unité... », p. 198.

A propos de la simplicité et de l'identité de la représentation, M. Ebbinghaus traite de haut « une psychologie scolastique liée par des dogmes ecclésiastiques », p. 201. L'on n'est pas éloigné de penser qu'à ses yeux une psychologie qui dépasse l'empirisme et tourne à l'avantage du spiritualisme, mérite un jugement sommaire. Plus

loin, p. 208, il parle d'une « psychologie théologisante » d'après laquelle « l'intellect est une faculté inférieure de connaître, qu'ont aussi les animaux », distincte de la raison « propre à l'homme seul ». De plus amples renseignements sur cette singulière psychologie seraient utiles. Il existe une psychologie qui respecte la théologie sans s'y asservir. On l'appelle « scolastique » ; c'est une épithète vague qui pourrait s'appliquer à plusieurs doctrines assez divergentes. Mais il est à remarquer que la psychologie thomiste, nommée plus spécialement scolastique, refuse l'intellect aux animaux et l'unit étroitement à la raison chez l'homme. De plus, ce n'est pas la raison, faculté « discursive » qui tient la première place, mais l'intellect, faculté d'intuition. Cf. Saint Thomas : *Summa theolog. :* Ia P., q. 78, a, 3 ; q. 79, a. 8., c ; *De Veritate :* q. 5, a, 1 ; *In 3 de Anima,* lect. 14 ; etc.

Il y aurait lieu d'établir des précisions analogues touchant le libre arbitre, p. 243-49. Suivant M. Ebbinghaus, « la psychologie scolastique et, sous son influence, l'opinion populaire » entendent par libre arbitre une faculté spéciale qui « s'ajouterait, avec *un vouloir absolument dépourvu de fondement* (c'est nous qui soulignons), à toutes les causes... possibles d'un acte... », p. 243. Contre une semblable doctrine, la victoire est aisée. Il suffira de montrer que l'on n'agit pas sans motifs, et que dès lors ce libre arbitre, pur vouloir dépourvu de fondement, n'est qu'un rêve. En réalité la présence des motifs détruit-elle la liberté ? La psychologie scolastique (ex. gr. cf. *Summa theolog.* Ia IIae, q. 13, a, 1, ad 2m ; a, 3...) et l'opinion populaire ne le croient pas. Comment l'opinion populaire a-t-elle été influencée par la psychologie scolastique qu'elle a précédée et qu'elle ignore ?

Le dernier chapitre : La Vie supérieure de l'Ame, est tout à fait défectueux. D'une façon très rapide et manifestement insuffisante, l'auteur exprime sa pensée sur la religion, l'art et la moralité. Puisqu'il est impossible de s'engager ici dans les multiples et longs développements qu'exigerait une entière appréciation de ce chapitre, qu'il suffise de noter le sentiment de M. Ebbinghaus sur la religion.

La religion « est *un phénomène d'adaptation de l'âme à certaines conséquences funestes de la prévision,* et en même temps une défense contre ces conséquences à l'aide des moyens dont l'âme dispose. La peur et la nécessité sont ses fondements », p. 262. Le besoin « crée la foi en la réalité des esprits nés du jeu des associations de pensées », p. 260. La religion est un moyen de combat « entre les maî-

tres et les esclaves », p. 271. Enfin, tandis que la science progresse, les prêtres continuent à proclamer « que seuls ils possèdent la vie éternelle », p. 270. — Ces citations ne révèlent aucune idée nouvelle ; leur but est de montrer à quel point ce chapitre s'inspire de conceptions superficielles et même se ressent de certains préjugés vraiment trop « populaires ». Cela surprend d'autant plus qu'à d'autres endroits de son livre (ex gr. cf. p. 59 et 201), l'auteur sourit volontiers de ce qu'il nomme les conceptions « populaires », la philosophie « naïve ». Il est regrettable qu'une question d'une telle importance soit étudiée de la sorte. Mieux vaut ne point aborder ce problème que de le faire avec une information très vague et les modestes ressources d'une métaphysique toute négative.

D'une façon générale, ce Précis révèle un empirisme confiant, bien renseigné sur certaines questions, habile à saisir plusieurs particularités délicates de la vie intérieure ; mais un peu hâtif dans ses conclusions, véritablement trop superficiel sur les problèmes de l'âme, de la religion et de la morale, et parfois même trop ardent à triompher d'une opinion adverse rapidement exposée. (Ex gr. cf. p. 31, 59, 120, 201, 208, 209, 210, 243, 274, 311, presque tout le chapitre IV.)

A. Assadet.

Ed. Claparède : *La psychologie animale de Charles Bonnet.* Mémoire publié à l'occasion du jubilé de l'Université, 1559-1909. Un vol. in-8° de 96 pages. Genève et Bâle. Georg et Cie, 1909.

« Bonnet n'avait rien du bel esprit (88). » En nous le présentant ainsi M. Claparède fait preuve de bon goût. Il sait ne pas crier à la découverte et contenir son admiration. C'est sans doute la meilleure manière de nous faire estimer l'honnête contemporain de Condillac et de Hartley ; le naturaliste passionné, que son microscope rend presque aveugle dès 24 ans ; le psychologue conciliant, qui s'appliquera jusqu'à sa mort à joindre, dans une impossible synthèse, les théories parallélistes et « interactionnistes (90) » ; le métaphysicien de haut vol, qu'on voit soudain quitter le terre-à-terre de l'observation physiologique et s'élever d'un seul élan dans les nuages de sa surprenante « *Palingénésie* » pour y rêver l'immortel paradis de tous les animaux. Cette dernière œuvre gêne un peu M. Claparède. Il lui semble étrange « qu'un esprit positif, comme celui de Bonnet, se complût dans le développement de ces idées si éloignées de tout contrôle objectif » ; c'est là, pour lui, « de la fantaisie la plus naïve », un ouvrage quasi nul « par la valeur de son contenu ». Mais, en bon

psychologue, il y voit surtout « la production d'un esprit », il l'étudie comme « une réaction » intéressante, et il nous en confie le secret : « Comme beaucoup d'autres systèmes métaphysiques, elle n'est qu'une sorte de *réaction de défense* contre des tourments intérieurs : de même que l'œil, enflammé, sécrète une larme pour chasser la poussière qui l'irrite, de même, le cerveau angoissé, sécrète une métaphysique pour écarter le doute qui l'obsède (85). » Et voilà incontestablement une phrase adroitement balancée, mais pour avoir été sécrétée dans les affres, la métaphysique cérébrale de Bonnet n'en vaut pas davantage. Oserions-nous en dire autant de l'*Essai analytique sur les facultés de l'âme ?* M. Claparède lui attribue une influence « considérable » sur « toute une pléiade de penseurs » allemands. Ces penseurs, assez obscurs du reste : Merian, Irwing, Tetens, Lossius, Meiners, Maass... etc., « sécrétaient » à leur façon, une psychologie plus ou moins physiologique. Dans cette délicate opération, Bonnet leur aurait servi « d'ardent stimulant » (92). Nous n'allons pas chicaner là-dessus M. Claparède. Quoi qu'il en soit de l'influence de Bonnet, elle ne dura guère et n'eut pas le temps de produire des fruits. Dix ans après la traduction allemande de l'*Essai analytique*, paraissait la *Critique de la Raison pure*. D'un seul coup, la philosophie kantienne balaya cet empirisme encore mal assuré.

Habilement et vivement dessinée, l'esquisse de M. Claparède est franchement intéressante. Par ci, par là, on relève des incorrections, par exemple p. 64. « Cela est-il à dire qu'il faille supprimer cette notion ? » et p. 84 où on nous parle de « *mobiles* intimes » amenant un esprit à *enfanter* de bizarres productions. Il est vrai qu'il s'agit encore là de la « sécrétion métaphysique ».

Pierre Charles.

III. — PHILOSOPHIE SCIENTIFIQUE

Ch. Maurain : *Les États physiques de la Matière.* Un vol. in-16 de 327 pages de la *Nouvelle Collection scientifique.* Paris, Alcan 1910.

« Ce petit livre est surtout consacré à l'exposé des propriétés des cristaux, des différents états des corps solides, des cristaux liquides et des colloïdes. » L'auteur a cru toutefois devoir étudier d'abord, dans les deux premiers chapitres, les gaz et les liquides, et il a pu ainsi donner au livre son titre « peut-être un peu large, étant donné le contenu du volume ».

L'état gazeux (c. I). Les propriétés des gaz (homogénéité, diffusibilité) « sont parfaitement interprétées par la théorie cinétique moléculaire, basée sur cette hypothèse que les gaz sont constitués par des molécules en mouvement incessant et très rapide dans toutes les directions ». La rapidité des mouvements détermine la température, les chocs moléculaires contre les parois du vase constituent la pression. On a pu calculer le nombre des molécules contenues dans un volume donné (environ 3×10^{16} dans un millimètre cube, aux conditions normales) et le libre parcours moyen (1/10 de μ) de chaque molécule. Le chapitre se termine par quelques pages sur la modification provoquée dans un gaz par certaines actions électriques, et produisant ces agglomérations de molécules chargées électriquement qu'on appelle des ions.

L'état liquide (c. II). On passe par continuité de l'état gazeux à l'état liquide. L'auteur rappelle surtout les propriétés des liquides « qui semblent plus spécialement en relation avec les actions moléculaires, auxquelles chaque molécule est constamment soumise de la part de ses voisines ». Il nous donne, à ce propos, des renseignements intéressants sur le rayon d'action moléculaire, la cohésion, la tension superficielle, enfin la rigidité et la viscosité des liquides.

Et comme les données, encore incomplètes, que l'on possède sur la constitution moléculaire des liquides, proviennent de l'interprétation des résultats obtenus en déterminant les poids moleculaires, on nous rappelle les procédés de détermination applicables soit aux substances dissoutes (méthodes de Raoult), soit aux liquides proprement dits (méthodes d'Eötvös, développée par Ramsay et Shields).

L'état solide (c. III-XI). La plupart des solides usuels non organisés sont des agglomérats cristallins. Il convient donc de commencer l'étude des solides par celle des cristaux.

La formation d'un cristal dans une solution peut s'expliquer (théorie de P. Curie) par une tendance « à prendre la forme d'énergie superficielle minimum compatible avec les forces orientantes qui dirigent la cristallisation ». Les cristaux sont des milieux anisotropes offrant certaines symétries, et présentant par suite des propriétés dirigées (c. III).

Les observations microscopiques des solides, des métaux en particulier (métallographie), montrent que « beaucoup de corps solides sont des agglomérations de parcelles cristallines, de formes variées et orientées dans tous les sens ». L'état amorphe et l'état vitreux sont exceptionnels, le dernier est-il autre chose que « l'état limite d'un liquide surfondu » ? (c. IV).

L'étude de phénomènes divers de polymorphisme conduit à l'exposé d'une conception originale de Tamman sur les limites de l'état cristallin, qui semblerait ne correspondre qu'à un certain domaine de températures et de pressions ; domaine comprenant au reste plusieurs régions, en nombre égal à celui des variétés cristallines, que présente la substance considérée (c. v).

On peut provoquer dans des corps naturellement isotropes une anisotropie accidentelle, disparaissant en même temps que les actions physiques qui la produisent. Ces actions, douées elles mêmes de quelque symétrie, communiquent une certaine orientation moléculaire à la substance qu'on leur soumet (c. vi).

Parfois, sans qu'intervienne aucune action extérieure, l'anisotropie se constate dans quelques corps, soit plus ou moins mous soit tout à fait liquides. On l'attribue alors à des actions moléculaires analogues à celles qui règlent la formation des cristaux solides, mais on croit obtenir ici toutes les structures intermédiaires entre un réseau géométrique rigide et une simple orientation d'ensemble des particules. La découverte et l'étude des cristaux mous et des cristaux liquides (travaux de Lehmann) obligent à élargir la notion de cristal, les caractères de rigidité et d'anisotropie régulière des cristaux solides pouvant s'atténuer plus ou moins (c. vii).

Nous trouvons au chapitre viii : Propriétés des couches superficielles et des lames minces, un résumé de l'ensemble des recherches, si nombreuses dans ces dernières années sur les propriétés spéciales des couches métalliques ayant une épaisseur comparable au rayon de la sphère d'activité moléculaire.

Après l'étude des corps purs, ou tels du moins « que les impuretés qu'ils renferment ne sont pas en quantité suffisante pour influer sensiblement sur leurs propriétés », il faut traiter maintenant des mélanges. C'est l'objet des deux chapitres suivants.

Les mélanges homogènes posent la question de l'isomorphisme et conduisent à l'étude des solutions solides et des cristaux mixtes, dont la constitution requiert, semble-t-il, un mélange direct des molécules dans les particules cristallines elles-mêmes (c. ix).

Les mélanges hétérogènes, « formés par l'enchevêtrement de constituants qui peuvent être des corps simples, des combinaisons définies, des cristaux mixtes ou des eutectiques » donnent lieu à des transformations complexes, que l'auteur, à l'aide de graphiques, nous fait connaître pour certains alliages métalliques importants (fer-carbone) (c. x).

L'état colloïdal (c. xi). « Il se place à part des autres états de la

matière par son caractère évolutif ». C'est en effet dans la variation lente, mais continue des solutions colloïdales qu'il faut chercher sans doute le trait essentiel les différenciant des solutions ordinaires. La suspension dans un liquide de particules ultra-microscopiques ne suffit pas à définir une solution colloïdale, et à ce propos le mieux est encore de reconnaître que « l'état colloïdal n'est pas plus que les autres états physiques, enfermable dans une définition précise » ; il serait donc prématuré de vouloir préciser dès maintenant, l'extension du concept de colloïde et sa plus ou moins grande compréhension.

Ce petit livre, — on en peut juger par cette analyse, — aborde beaucoup de questions, soulève beaucoup de problèmes. C'est un mérite; c'est aussi peut-être un danger. N'oublions pas toutefois que M. Maurain a voulu faire œuvre de vulgarisation, et reconnaissons qu'il a su condenser clairement en 300 pages les résultats les plus importants obtenus par la Physique moderne sur la question inépuisable des divers états de la matière.

H. P.

IV. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

A. Darbon, docteur ès-lettres, professeur agrégé de philosophie au lycée de Bordeaux : *Le Concept du hasard dans la philosophie de Cournot.* Etude critique. — Paris, Alcan, 1911. — Brochure de 60 pages.

Cournot bénéficie en ce moment d'un regain d'actualité, ce dont, personnellement, nous nous réjouissons. Déjà plusieurs petites thèses ont été consacrées à l'étude critique de quelques-unes de ses idées. La plus récente est celle de M. Darbon, qui attaque une des théories les plus importantes de la philosophie cournotienne, la théorie du hasard. Théorie irritante et décevante, s'il en fut, et qui a déjà donné lieu à une abondante littérature, sans que la question puisse être considérée comme tirée au clair. Bien que vigoureuse, l'étude de M. Darbon ne fait guère avancer la solution du problème. Cependant, elle contient à la fin une précieuse *note sur la distribution des chiffres dans l'expression décimale de* π. Cournot prétendait que la suite des chiffres qui figurent dans l'expression décimale de π présente tous les caractères de la fortuité, et il fondait cette assertion sur l'examen des 35 premières décimales de π. Renouvier avait contesté le fait, en se basant sur l'examen de 150 chiffres ; mais son argumentation manque de rigueur. M. Darbon a eu la patience d'établir que la suite

des 530 premières décimales de π (valeur calculée par Shanks), vérifie de façon satisfaisante les règles d'écart que nous fournit la théorie des chances. Sur ce point, Cournot avait donc raison. Mais il faut interpréter ce résultat remarquable : les réflexions qu'il suggère à M. Darbon ne nous paraissent pas satisfaisantes. Et nous pensons, avec M. Milhaud, que le problème reste ouvert. Du moins, M. Darbon aura eu le mérite de le poser avec netteté.

Arrivons à la méthode et au contenu de la thèse. Nous croyons qu'on en trouverait l'origine dans un article que M. O. Hamelin a consacré à l'induction dans *l'Année philosophique* de 1899. M. Darbon est le disciple avoué de M. Hamelin, comme le prouve sa thèse principale, ainsi qu'une note négligemment jetée à la page 56 de la brochure que nous analysons ! Or, M. Hamelin ne peut admettre la coexistence du déterminisme et du hasard dans le monde : cette coexistence est à ses yeux « le paradoxe », pour ne pas dire le scandale de la philosophie de Cournot. Ou, si l'on admet que le hasard subsiste au sein des choses régies par le déterminisme, il faut le concevoir à la manière de Renouvier, pour qui le hasard est le succédané de la liberté, du *fiat* volontaire qui pose un commencement absolu. M. Darbon adopte le point de vue de M. Hamelin pour critiquer Cournot : d'où le caractère à la fois systématique et superficiel de sa critique ; d'où, par voie de conséquence, le caractère étroit et insuffisant de son exposé historique. M. Darbon expose les idées de Cournot dans le but de les critiquer (ce qui est admissible), mais, chose plus grave, sa critique préexiste pour ainsi dire à l'exposé ; d'autre part, cette critique n'atteint pas Cournot, parce qu'elle procède d'un esprit différent. Cette étude n'est donc recommandable ni au point de vue historique, ni au point de vue critique. D'ailleurs, elle mêle à tort exposé et critique.

Une étude historique sérieuse se doit à elle-même d'être objective, en employant les procédés de l'exégèse interne. D'autre part, une saine critique doit adopter le point de vue de l'auteur, prolonger sa doctrine, la poursuivre jusqu'à ses extrêmes conséquences et la réduire à l'absurde au nom de ses principes mêmes. Bref, le critique doit procéder à la façon de Socrate vis-à-vis des Sophistes, ou de Pascal vis-à-vis des incrédules. Telle n'est pas la méthode de M. Darbon.

D'abord, il n'expose pas la théorie de Cournot avec le respect nécessaire. Il emploie des termes qui ne sont pas de la langue de l'auteur (par exemple la distinction de l'exposition populaire et de l'exposé ésotérique, bonne pour Aristote ou Platon, non pour Cour-

not). Il groupe les textes arbitrairement, et met l'accent sur des passages secondaires aux yeux de l'auteur. Il morcelle la théorie ; et, après avoir déclaré dans *l'Introduction* que Cournot « ébauche tour à tour des théories assez différentes », il se trouve que ces théories se réduisent à deux principales (1° hasard dû à l'indépendance des séries mécaniques ; 2° hasard dû à l'indépendance des séries rationnelles). Et il voit dans cette seconde théorie (qui, à notre avis, est le complément naturel de la première) la formule définitive de Cournot. Mais, pour relever utilement les inexactitudes historiques du travail de M. Darbon, il faudrait le suivre pied à pied, page par page. Contentons-nous de signaler un texte qui répond à merveille aux préoccupations de M. Darbon, bien qu'il ne l'ait pas allégué, et qui explique, jusqu'à un certain point, que le hasard puisse subsister au sein du déterminisme mathématique. On peut ramener la théorie des éclipses à un théorème de mathématiques, « ce qui n'empêcherait pas, ajoute Cournot, de déterminer avec une approximation satisfaisante, par les règles de la fortuité, les rapports entre les nombres d'éclipses de soleil et de lune, visibles ou invisibles dans un lieu donné, pour un intervalle de temps suffisamment grand ». (*Rationalisme*, p. 313.)

La critique pourrait s'exercer fructueusement sur cet exemple. Mais M. Darbon préfère opposer ses conceptions à celles de Cournot, ou formuler des objections négatives. La note de la page 12, caractérise assez bien sa façon de procéder. Examinant l'exemple du promeneur qui reçoit une tuile sur la tête, il se demande si le hasard résulte de l'*indépendance* entre la promenade et la chute de la tuile : « Mais, continue-t-il, l'analyse doit remonter plus loin. Si, en effet, la chute et la promenade pouvaient l'une et l'autre être assimilées à des vérités éternelles, elles ne seraient pas indépendantes. Il faut donc que l'une et l'autre aient déjà, chacune en elle-même, quelque chose de contingent et que chacune, *prise à part*, puisse déjà être considérée comme une manifestation du hasard. » Raisonner ainsi, c'est contredire Cournot, mais non pas le réfuter. C'est admettre que la nécessité entraîne la solidarité, ce que précisément Cournot n'admet pas. C'est admettre aussi, avec Renouvier, l'hypothèse des commencements absolus ; et, en définitive, rejeter le hasard à l'origine des temps, dans le *fiat* de la création, à moins qu'on n'admette pas de création, ce qui alors supprimerait tout hasard ou le réduirait à n'être qu'une illusion. M. Darbon, en effet, ne comprend que deux conceptions du hasard : celle de Laplace et celle de Renouvier. Selon lui, celle de Cournot serait intermédiaire entre elles : « Sa théorie, écrit-il, marque une position d'équilibre instable entre celle de

Laplace et celle de Renouvier, qui, seules, sont logiquement inattaquables. S'il précisait jusqu'au bout sa pensée, il retomberait nécessairement sur l'une ou sur l'autre... C'est parce qu'il oscille, sans se fixer jamais, entre l'interprétation de Laplace et celle de Renouvier, qu'il croit pouvoir mettre d'accord le déterminisme et le hasard. » (p. 38.)

A propos de l'application de la loi des grands nombres à la série π, M. Darbon raisonne autrement, quoique d'une manière aussi peu décisive. Les règles d'écart, dit-il, s'appliquent aux événements fortuits, mais elles ne s'appliquent pas à eux seuls et ne les caractérisent pas absolument. « Qu'une suite de chiffres *dont nous ignorons l'origine* présente les caractères de fortuité prévus par la théorie des chances, nous n'avons pas le droit de considérer comme probable qu'elle soit un effet du hasard. » (p. 47.) Le hasard se conforme à la loi des grands nombres, mais tout ce qui s'y conforme n'est pas fortuit. Seulement, pour que l'argument fût décisif, il faudrait préciser dans quels cas une série qui n'est pas fortuite offre l'allure de la fortuité : M. Darbon ne l'a pas tenté. Il se borne à opposer aux conclusions de Cournot une fin de non-recevoir gratuite.

Une fois, il essaie de montrer qu'il ne suffit pas que deux suites d'événements n'aient entre elles aucune solidarité, pour que leur point de concours ne relève que du hasard, c'est-à-dire que l'indépendance des séries ne caractérise pas le hasard. Malheureusement, l'exemple qu'il donne est sans portée : « La flèche, lancée par un chasseur habile, dit-il, atteindra sûrement l'oiseau, *quoique le battement des ailes n'exerce aucune influence sur son mouvement.* » (p. 19.) Erreur : le vol de l'oiseau influe sur la direction de la flèche ; les deux séries de faits sont concourantes dans l'esprit du chasseur.

Je suis loin de prétendre que la théorie de Cournot soit pleinement satisfaisante. Mais il me semble que les objections de M. Darbon ne l'atteignent pas, parce que M. Darbon fait de la métaphysique, et part d'une certaine métaphysique, tandis que Cournot interprète les faits et procède par induction. Cournot a aussi sa métaphysique : c'est sur ce terrain propre qu'il eût fallu le combattre.

Un dernier mot en terminant. M. Darbon semble croire que la théorie du hasard de Cournot est solidaire de sa théorie de l'induction. C'est vrai jusqu'à un certain point ; mais on peut adopter une théorie du hasard différente, et cependant assigner au concept du hasard le même rôle dans la théorie de l'induction. La théorie de l'induction de Laplace est la même que celle de Cournot : sa théorie du hasard est tout autre. S. Mill, dont la pensée a varié sur l'idée du

hasard, a toujours reconnu que la loi s'obtient par l'élimination des coïncidences fortuites. La ruine de la théorie du hasard de Cournot n'entraînerait donc pas la chûte de sa théorie de l'induction. Seulement nous estimons que M. Darbon n'est pas parvenu à ruiner la première théorie.

F. Mentré.

Kant : *Choix de textes.* Notice par René Gillouin. Un vol. de 220 pages. Michaud, Paris.

H. Bergson : *Choix de textes.* Notice par René Gillouin. Un vol. de 222 p. Michaud, Paris.

La librairie Michaud a eu l'heureuse idée de fonder une collection où paraissent les pages choisies des grands philosophes français et étrangers. M. René Gillouin s'est chargé du soin de réunir les textes les plus caractéristiques de Kant et de Bergson. Il a fait précéder le choix de ces textes d'une notice importante. L'étude consacrée à Kant retrace les étapes d'une pensée dont l'influence a été assez souvent analysée pour qu'il soit inutile d'insister davantage. Aussi bien nous possédons de bons livres sur le philosophe de Kœnigsberg.

L'étude du système philosophique de M. Bergson doit attirer davantage notre attention par la méthode avec laquelle elle fut entreprise et par les difficultés auxquelles devait se heurter le critique.

Il ne faut pas craindre de le répéter, pour nombreux et variés que soient déjà les essais que la philosophie de *Matière et Mémoire* a suscités, aucun ne me semble atteindre aux qualités et à la précision de la notice de M. Gillouin. Si des livres, en effet, tels que les *Données immédiates de la conscience* ou *le Rire* sont relativement aisés à résumer, il n'en est pas de même de l'*Évolution créative* et surtout de *Matière et Mémoire* qui réclament non seulement une longue fréquentation de la philosophie bergsonienne, mais encore une grande acuité de pensée et une certaine finesse d'expression. Car souvent l'on croit saisir le système de M. Bergson et pourtant on s'aperçoit vite que certains détails vous échappent, tant est riche et vivante, dynamique et concrète l'intelligence du plus original philosophe contemporain.

C'est que M. Bergson ne considère pas la philosophie comme un système, mais comme un enchaînement vivant de problèmes particuliers, requérant chacun une méthode et des concepts particuliers.

Celui qui prétend retracer la genèse de la philosophie bergsonienne doit donc faire œuvre originale, si j'ose dire, et revivre cette pensée en perpétuel mouvement dans tous ses instants créateurs.

Or l'exposé de M. Gillouin suppose ce travail d'assimilation nécessaire, le critique ne trahit en rien son maître. Il ne le copie pas, ne le dissèque pas, mais se place au centre de cette physionomie intellectuelle et se nourrit de son éclat. Ces trente-six pages de notice sont un modèle d'analyse lucide et pénétrante et un effort considérable pour exprimer dans toute son action déployée la méthode regressive de M. Bergson.

Je ne suivrai pas M. Gillouin dans tous ses développements. Il me faudrait citer en entier sa préface. Qu'il me suffise de dire qu'après avoir montré synthétiquement la position du problème bergsonien et l'avoir opposé au problème kantien, M. Gillouin nous fait assister analytiquement aux diverses solutions ou, si l'on préfère, aux multiples équations que ce problème fondamental renferme.

Cette étude est à ma connaissance la plus claire et la plus complète sur la philosophie de M. Bergson.

T. de Visan.

RECENSION DES REVUES

L'Amitié de France. — Novembre-Décembre 1910-Janvier 1911. — G. Dumesnil : *Maine de Biran* (245-265). — Maine de Biran est bien, comme le pensait Cousin, le premier métaphysicien français du début du xixe siècle. Son mérite est d'avoir su, dans une large mesure, se dégager du bas sensualisme mécanique de ses maîtres, Locke et Condillac, et retrouver, par delà le réflexe et la sensation pure, la vraie vie personnelle de l'homme, c'est-à-dire d'abord l'effort réfléchi et voulu qui élève la perception humaine au-dessus de la sensation animale, et puis la société mystique de l'âme avec Dieu, Dieu pressant l'âme et l'âme correspondant ou résistant. « Par là, il imprimait à la philosophie française du xixe siècle une direction d'où il aurait mieux valu qu'elle ne dégénérât pas. » Ni Taine, ni Comte n'ont su le continuer et « c'est vers d'autres noms qu'il nous faudra nous tourner quand nous voudrons... suivre la trajectoire de la plus haute pensée philosophique au xixe siècle ».

Annales de philosophie chrétienne. — Novembre 1910. — R. Desbuts : *De saint Bonaventure à Duns Scot* (130-150). — Saint Bonaventure énonce toutes les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu, mais pour lui elles ne constituent pas une déduction purement intellectuelle, « ce ne sont que des moyens d'éveiller notre attention sur les faits qui seront le fondement de notre croyance en Dieu », à savoir : 1° sur les caractères de nécessité et d'éternité inhérents à nos jugements et qui ne peuvent avoir leur fondement qu'en Dieu ; 2° sur l'idée d'un Être parfait, d'un bien suprême, impliquée dans tous nos actes volontaires et qui implique la réalité de son objet. La méthode de saint Bonaventure, qui consiste à prendre pour point de départ l'expérience humaine dans toute sa vivante complexité et à chercher Dieu avec toute son âme, est merveilleusement actuelle, et peut seule conduire à la vraie notion analogique de Dieu.

H. Vilassière : *Morale et sociologie* (151-174). — D'après l'école sociologique, la morale théorique ne peut pas être une science et doit être remplacée par la science des mœurs qui donnera naissance à un art moral rationnel. — Or, la science des mœurs est incapable : 1° d'établir la fin dernière sans laquelle il n'y a pas d'art moral ; 2° d'expliquer l'origine du devoir, la transmission des règles morales, la spontanéité originale de la conscience morale. Il est nécessaire de conserver la morale théorique intimement unie à la métaphysique.

L. Laberthonnière : *La psychologie de W. James* (175-187). — A propos de la traduction du *Précis de Psychologie* par MM. Baudin et Bertier et de la préface de M. Baudin. Il est illusoire de faire de la psychologie une science naturelle et puis d'attendre le Galilée de la psychologie qui se présentera en métaphysicien. Il faut l'aborder de suite en métaphysicien : la nature de son objet l'exige.

Revue Augustinienne, 15 octobre 1910. — Firmin Hubert : *Le principe d'individuation de la substance corporelle.* — Chaque fois que saint Thomas se pose une question sur le principe de l'individuation, il indique la matière première comme source de l'incommunicabilité, et la quantité comme racine de la distinction numérique. L'auteur se propose de rechercher, parmi les interprétations du maître, celle qui répond le mieux à son esprit. Pour Sylvestre de Ferrare, Sencinas, Nazaire, etc., le principe d'individuation n'est pas la matière seule ni la quantité seule, mais la matière informée actuellement par la quantité. Pour Cajetan, Jean de Saint-Thomas, les philosophes de Salamanque, Bañez, etc., c'est la matière première seule qui est le

principe d'individuation, bien qu'elle ne le soit pas sans un rapport de capacité à une quantité déterminée. Aussi la discussion gravite autour de l'expression *materia signata quantitate*, par laquelle saint Thomas exprime le principe d'individuation. Sylvestre de Ferrare, croit plus conforme à la pensée de saint Thomas d'entendre par matière déterminée, signée par la quantité, la matière sous la quantité, de sorte que l'individuation exige également le concours de l'une et de l'autre. Ni la matière seulement, ni la quantité séparément ne peuvent rendre compte de l'*incommunicabilité* et de la *distinction numérique*, constitutives de l'individu. Le principe d'individuation est donc la matière signée et limitée par la quantité, principe double et complet par l'union des deux conditions séparément insuffisantes. Le Ferrarais semble s'être basé, pour son interprétation, sur l'opuscule (reconnu apocryphe depuis) *De principio individuationis*, où saint Thomas attribue à la matière l'incommunicabilité avant de la reconnaître dans le composé et explique que la quantité n'est pas cause du sujet, mais l'accompagne inséparablement comme productrice des déterminations de temps et de lieu qui conviennent à l'individu. — Pour Cajetan la matière signée est tout simplement la matière susceptible de telle quantité et non de telle autre (*De Ente et Essentia*, c. II, q. V). C'est par cette capacité que la matière cesse d'être principe générique et devient principe individuel. Qu'on se représente l'influence d'un agent bien particulier, tel germe, par exemple. Au premier instant de la génération qui fera suite à la corruption de la forme précédente ainsi que des accidents inhérents au composé, nous aurons d'abord la génération d'un nouveau composé de matière et de forme. Après lui seulement, et en lui, viendront s'ajouter de nouveaux accidents. A cet instant déjà, la matière, que l'agent particulier a comme façonnée pour telle forme et disposée à tels accidents, se trouve exclusivement susceptible de telle quantité. C'est cette matière, dans cet état où l'esprit la saisit comme jouissant de la capacité à la quantité qui précède son information accidentelle, qu'on doit appeler matière signée. L'intervention de ce rapport à la quantité étant essentiel à la détermination de la matière, on ne pourrait toutefois, définir la matière signée, sans mentionner la quantité. Cajetan se base sur cette phrase de saint Thomas : *Dico materiam signatam, quæ sub* (et non *cum*) *certis dimensionibus consideratur* (*De Ente et Essentia*, c. II). — Ainsi donc, pour Sylvestre de Ferrare, *signata* est synonyme de *designata*. La matière signée sera la matière avec les déterminations de temps et de lieu qui la rendent sensible. (*De natura materiæ et dimensionibus interminatis*, attribué alors à

saint Thomas). Pour Cajetan *signata* ne désigne pas une manifestation dont la matière est redevable à l'information *actuelle* de la quantité. Il veut, de plus, désigner par ce mot le rôle de la quantité, *avant même toute connaissance et toute actualité*. Le Ferrarais nous a plutôt révélé le principe de la manifestation de l'individu, Cajetan le principe de sa délimitation numérique; le premier, le principe de connaissance, le second, le principe constitutif de la substance individuelle.

Revue de Métaphysique et de Morale. — Novembre 1910. — E. Boutroux : *William James* (712-743). — L'homme, le psychologue, le métaphysicien.

R. Berthelot : *L'espace et le temps des physiciens* (744-775). — Il est impossible de ramener l'espace et le temps des physiciens, soit à l'espace et au temps mathématiques, soit à l'espace et au temps psychologiques. Kant a eu tort d'identifier ces trois doubles notions; son erreur vient de son attitude partiellement dogmatique : il a pris la science physico-géométrique de son temps comme une donnée inaccessible à la critique. Avant lui, Malebranche et Berkeley avaient su distinguer l'espace sensible et l'espace mathématique. Mais tous deux ont cru devoir nier la réalité de l'une de ces deux formes de l'idée d'espace, au profit de l'autre, et puis se sont trouvés amenés à réintroduire ce qu'ils pensaient éliminer. Ainsi procède encore M. Bergson dans l'analyse de l'idée de temps. L'erreur commune des cartésiens et des psychologistes passés ou présents consiste à s'en tenir à la logique aristotélicienne, d'après laquelle tous les jugements sont des jugements d'attribution : ils sont ainsi conduits à se contredire, à écarter une notion, puis à la reprendre inconsciemment. Cette expérience montre la nécessité de revenir à la logique platonicienne et hégélienne qui, admettant des jugements de relation, nous permet d'accepter simultanément comme corrélatives les trois notions de l'espace et du temps.

J. M. Baldwin : *La logique de l'action* (776-794) (2e article). — La généralisation dans l'ordre affectif et conatif se limite au moi où elle se manifeste sous forme de dispositions, d'états d'âmes, c'est-à-dire d'organisations des intérêts « généraux » du moi. Chacun, il est vrai, peut transférer ses propres intérêts par éjet à d'autres individus, c'est-à-dire conjecturer leur *possibilité* pour les autres hommes. Mais si les règles de la conduite peuvent atteindre à l'universalité *réelle*, ce n'est pas par les processus logiques propres à la connaissance.

Mind. — Octobre 1910. — H. W. B. Joseph : *L'explication psychologique du développement de la perception des objets externes*

(457-469). — L'auteur continue sa critique du professeur Stout. S'il est vrai que la perception des objets externes n'est que le résultat « d'une adaptation motrice et d'une projection du moi », comment se fait-il que mon corps est lui-même un objet externe ? Cette « projection » n'implique-t-elle pas une sorte d'antithèse entre mon corps et les objets en dehors de lui ? Ne serait-il pas mieux de dire que l' « externalité » est une conséquence de l'existence dans l'espace ; que ce qui est perçu dans l'espace est par là même extérieur ? A-t-on la moindre raison pour penser que ce que nous percevons d'abord est quelque chose d'intérieur, une sorte de *species sensibilis* ? M. Joseph se voit forcé de croire que l'on perçoit réellement les objets dans l'espace, et que l'objet vu existe indépendamment du sujet qui le voit. On pourrait sans doute discuter pour savoir quelles qualités appartiennent à l'objet sans égard au sujet, mais il est difficile de penser que l'objet en est totalement dépourvu. D'ailleurs, même en admettant que les choses externes dépendent de l'*existenee* de l'esprit, ces choses ne seraient pas pour cela dépendantes de la *perception* par l'esprit.

C. M. Gillespie : *La « Vérité » de Protagoras* (470-492). — M. Schiller voit dans Protagoras un ancien précurseur des pragmatistes ; comme ceux-ci, il aurait enseigné la théorie de la vérité-valeur. Or, M. Schiller a tort. Dans le *Théétète* et dans le *Protagoras*, le principe de l'*homo mensura* s'applique exclusivement à la morale. Protagoras pose un critère humain du bien et du mal. Dans ce sens, il est humaniste. Le principe de Protagoras revendique la liberté de penser. Le réformiste qui cherche à modifier la loi n'est pas un impie ou un pervers. Il n'existe aucune loi divine ; toute loi est νόμῳ et non φύσει. Quant à l'application de ce principe à l'épistémologie, Protagoras n'y a jamais songé.

Archibald A. Bowman : *La Différence : chose essentielle et dimensionnelle* (493-522). — L'affirmation et la négation ont une valeur logique identique ; peu importe que la proposition synthétise les éléments ou les sépare ; qu'on affirme que toute espèce du genre pommier appartient à la famille des rosacées, ou que le pissenlit diffère du pas-d'âne ; dans le premier exemple l'impression d'un spectateur, ignorant complètement les éléments de la botanique, serait une différence complète ; dans l'autre il verrait plutôt l'identité, c'est-à-dire l'absence totale de différence. Quant à la différence conçue dimensionnellement, c'est là un élargissement d'une théorie émise par Kant. En critiquant ce qu'avait dit Leibniz sur le principe des indiscernables, il a montré que dans tout cas concret, on peut discerner

entre deux choses entièrement semblables par la différence du lieu, c'est-à-dire par l'espace.

Helen Wodehouse : *L'appréhension du sentiment* (522 532). — Il s'agit de savoir si nous connaissons nos sentiments actuels. Puisque nous en parlons, puisque nous nous en rappelons, une réponse affirmative semble de prime abord la seule possible. En y regardant de plus près cependant, on voit que cette réponse serait fausse. En réalité nous ne connaissons pas nos sentiments ; ce que nous connaissons, c'est le fait de les avoir eus. Dans l'évocation d'un sentiment, ce qui arrive est tantôt la reviviscence de certaines circonstances passées qui font renaître le sentiment, tantôt un simple souvenir d'avoir expérimenté tel sentiment dans le passé. Connaître nos sentiments d'une façon directe, c'est chose aussi impossible que voir nos propres yeux. Ni les uns ni les autres ne sont invisibles, mais par la force même des choses, nous regardons toujours du côté opposé. De même que nous ne pouvons voir notre figure que dans un miroir, de même nous ne pouvons connaître nos sentiments que par la mémoire.

The Journal of Philosophy, Psychology and scientific Methods — 14 Avril. — A.-C. Mc. Giffert : *Le pragmatisme de Kant* (197-204). — On connaît le passage déjà célèbre de W. James sur Kant : « J'estime que Kant ne nous a pas légué une seule conception qui fût indispensable à la philosophie, et qu'elle n'ait pas possédé avant lui ou qu'elle ne fût pas appelée inévitablement à acquérir après lui, en vertu du développement de la réflexion humaine sur les hypothèses par lesquelles la science interprète la nature. La vraie ligne du progrès philosophique, en somme, ne me semble pas tant *traverser* Kant que le *contourner* pour arriver au point où elle en est actuellement. La philosophie peut parfaitement le longer et se construire en son plein développement, en continuant les vieilles lignes anglaises. » L'auteur voit dans ce dédain une injustice à l'égard de Kant, et il montre, en entrant dans le détail, que, loin de se passer de lui, le Pragmatisme postule Kant, et n'était donc possible qu'après les trois *Critiques* et avec la mentalité formée par elles. — Walter B. Pitkin : *Quelques paradoxes négligés de l'espace visuel* (204-215). — C'est le rapport lu par l'auteur à l'Association philosophique américaine, à New-Haven, décembre 1909. On y trouvera le développement des idées déjà défendues en plusieurs articles. Il montre ce qu'il y a d'étrangement paradoxal dans certaines théories courantes sur l'espace et la perception visuelle de l'espace.

28 Avril. — Walter B. Pitkin : *James et Bergson : ou, Qui est*

contre l'intelligence ? (225-231). — L'auteur pense pouvoir démonter par une accumulation de textes que W. James, dans son *Pluralistic Universe*, n'a pas saisi ou n'a pas rendu la pensée de M. Bergson. — J.-A. Leighton : *Le continu et le discontinu* (231-238). — Le monde de la perception immédiate est continu ; le monde de la science est au contraire discontinu. Si donc nous voulons avoir le monde tel qu'il est, le monde qui se tient, qui vit et se meut, il faut lui rendre la continuité que l'intelligence en a bannie et, pour cela, revenir à l'intuition immédiate, nous jeter dans le courant du devenir directement expérimenté, pour y écouter les murmures dont l'intelligence n'entend pas les articulations. Cette idée de Bergson est devenue celle de W. James, qui proclame que « les deux cornes du dilemme philosophique sont désormais Bergson ou Bradley ». — L'auteur n'accepte pas ce dilemme. L'intelligence peut saisir l'identité dans la différence, l'un dans le multiple, le même dans le divers, le mouvement dans le stable.

12 Mai. — Edmond Jacobson : *Théorie de la vérité-relation* (253-261). — Être vrai, relativement à un système déterminé de relations, c'est désigner certaines relations qui sont impliquées par ce système. L'auteur, pour illustrer cette définition, fait appel à quelques exemples concrets, puis il répond à certaines difficultés exposées par Schiller et James. Il ne faut pas confondre cette théorie avec celle de la cohérence systématique, celle, par exemple, du système de Ptolémée. La vérité, avec la cohérence interne, exige de plus la cohérence externe, c'est-à-dire l'accord avec les objets extérieurs. Et par là, elle donne la main au pragmatisme. — H. S. Shelton : *Méthodes et Méthodologie* (261-267). — Si la théorie méthodologique n'a pas progressé depuis Mill et Bain, c'est que les logiciens modernes se sont trop préoccupés des fondements métaphysiques de leur science et ont, par le fait, perdu le contact avec les méthodes scientifiques qui, pourtant, forment le vrai sujet de leur étude. La méthodologie, pour sortir de son infécondité, doit procéder par des méthodes empiriques, beaucoup plus que par la métaphysique.

26 Mai. — George A. Coe : *Borden Parker Bowne* (281-2). — Ce philosophe, décédé dans l'après-midi du 1er avril, à l'Université de Boston, était né à Leonardsville, N. J., le 28 janvier 1847. Il défendit ce qu'on a coutume de nommer la *vieille* philosophie : le monde a un sens que l'on peut découvrir ; la liberté existe malgré le déterminisme des lois naturelles ; le sensationisme ou l'associationisme rompent l'unité réelle de l'esprit ; les catégories suprêmes sont

réelles et fondamentales, et le monde ne peut être conçu qu'en termes de personnalité. En théologie, il s'efforça de penser les problèmes en fonction de la vie. Voici la liste de ses œuvres : *The Phylosophy of Herbert Spencer,* 1874 ; *Studies of Theism,* 1879 ; *Metaphysics,* 1882 ; revu 1898 ; *Introduction to Psychological Theory*, 1887 ; *Philosophy of Theism,* 1888, revu sous le titre de *Theism,* 1902 ; *The Principles of Ethics*, 1892 ; *Theory of Thought and Knowledge,* 1897 ; *The Immanence of God,* 1905 ; *Personalism,* 1907. — J.-S. Thoore : *Le système de valeurs* (282-291). — La philosophie des valeurs, comme discipline distincte, est née en l'année 1909. Un certain nombre de publications ont paru, cette année-là, qui lui ont conquis l'attention qu'elle mérite. L'auteur passe en revue les travaux de MM. Montague, Münsterberg, Urban, Tawney, Orestano. Il leur reproche de confondre, dans leurs classifications, les valeurs actuelles, les valeurs idéales et les valeurs transcendentales. Il propose lui-même un tableau où ces différentes valeurs seraient exactement à leur place. — Archibald Alexander : *Le paradoxe de l'attention volontaire* (291-298). — On suppose communément que la volonté exerce une action sur l'attention, d'abord en rappelant les idées, ensuite en fixant sur elles l'attention. Or, pour faire attention à une idée, il faut qu'elle soit déjà dans la conscience, et pour la reproduire volontairement, il faut y faire attention. De plus, en temps ordinaire et à l'état normal, l'attention est dispersée. Le courant de la conscience ne peut être volontairement ni arrêté ni modifié. La fixation de l'attention est indépendante de la volonté. Il y a des raisons physiologiques en même temps que psychologiques qui font apparaître ou disparaître l'objet. On a tenté d'établir les lois de fluctuation de l'objet. Mais c'est là une tâche difficile, les interruptions étant extrêmement variées, et les influences subjectives presque insaisissables.

9 Juin. — Francis B. Sumner : *La science et la philosophie de l'organisme* (309-330). — Long compte rendu des Gifford Lectures données à Aberdeen en 1907 et 1908, par Hans Driesch, sur le Vitalisme. Ces conférences, réunies en deux volumes, ont eu un grand retentissement en Amérique et, dans plusieurs universités, des cours pratiques leur ont été consacrés.

23 juin. — Ralph Barton Perry : *Le Réalisme comme polémique et comme programme de réforme* (337-553). — Le Réalisme, en ce moment, tient le milieu entre une tendance et une école. Tant qu'il y avait que ses ennemis à le reconnaître, ce ne pouvait être qu'une tendance. Mais la lutte a développé une conscience d'école ; et le temps est

proche où il sera permis aux réalistes de se reconnaître entre eux. Ce sentiment de la communauté d'idées, en même temps que le désir de se mieux comprendre et de s'entr'aider, doit pousser à la constitution d'un credo réaliste. L'auteur promet trois articles; le premier est intitulé : Erreurs philosophiques définies en fonction du réalisme; le second : Critique réaliste de la philosophie contemporaine; le troisième : Programme réaliste d'une réforme philosophique. — H. M. Kallen : *Discussion* (353-357). — Contre M. Pitkin qui accusait W. James de n'avoir pas compris M. Bergson, l'auteur démontre que l'interprétation de W. James est parfaitement correcte.

7 juillet. — Ralph Barton Perry : *Le Réalisme comme polémique et comme programme de réforme*, II (365-380). L'auteur examine le naturalisme, l'idéalisme, le pragmatisme, et il les critique du point de vue du réalisme. Il propose ensuite un programme général de réforme. Ce sont, en somme, des règles de méthode que l'on doit tenir pour évidentes. Il est non moins évident que, si elles étaient observées, la désunion en philosophie serait moins grande. — Joseph Jastrow : *Le support physiologique des opérations perceptives* (380-385). — L'on tient généralement que, dans les processus d'élaboration perceptive, les bases physiologiques viennent en premier lieu et en manière d'introduction ; cela est vrai dans les processus plus simples et en particulier dans la perception animale, ou même dans la connaissance humaine à son plus bas degré. Mais, à mesure que nous nous élevons dans la vie, le lien n'est plus aussi étroit entre les antécédents physiologiques et les phénomènes psychologiques. C'est pourquoi il peut exister une science psychologique ayant pour objet de découvrir et de décrire les relations qui modifient la conscience tout en lui échappant. — Bergson : *Discussion : A propos d'un article de M. Walter B. Pitkin intitulé : James and Bergson* (385-389). — M. Bergson déclare que M. Pitkin a tort, et que W. James a parfaitement saisi la pensée exposée dans l'*Évolution Créatrice*, dans *Matière et Mémoire* et ailleurs. Il termine par ces mots : « M. William James n'a voulu exposer, et n'a déclaré prendre à son compte, qu'une certaine théorie des *concepts*, et de la place que l'intelligence occupe dans l'ensemble de la réalité. Sur tout cela il a dit exactement ce que je pense. Je voudrais seulement l'avoir aussi bien dit. »

Scientia. — Octobre 1910. — K. Bohlin : *Qu'est-ce que la voie lactée?* — Le système lacté a été primitivement une nébuleuse planétaire, qui s'est ensuite déchirée aux pôles et se trouve maintenant à un stade très avancé de l'évolution d'une nébuleuse annulaire. La voie lactée elle-même n'est que la ceinture équatoriale, formée au

cours du développement de ce système. Telle est l'hypothèse — assez séduisante — dont M. Bohlin fait ressortir la vraisemblance.

A. Righi : *Comètes et électrons.* — En admettant l'existence des électrons et celle de forces spéciales ayant leur siège dans l'éther, dont les électrons ne sont peut-être que des modifications localisées, on possède des éléments suffisants pour l'explication générale des phénomènes. En particulier, les phénomènes lumineux observés dans la queue d'une comète sembleraient dus aux électrons qui, lancés par le soleil, produits par une ionisation de gaz ou provenant de l'action photoélectrique sur la poussière cosmique, s'entrechoquent avec les ions et parcelles solides infinitésimales dont est principalement formée la queue de la comète.

Th. Moreux : *Le soleil et la prévision des pluies.* — Étude documentée sur la périodicité des phénomènes météréologiques et leurs relations avec le soleil.

W. Bayliss : *Les fonctions des enzymes dans les processus vitaux.* — On désigne sous le nom d'enzymes les divers agents des modifications catalytiques, qui se produisent dans les cellules vivantes. M. Bayliss démontre en effet que les enzymes possèdent les propriétés générales des catalyseurs. On pourrait donc les définir « les catalyseurs produits par les cellules vivantes » sans exclure toutefois la possibilité d'une synthèse purement chimique des enzymes.

E. Rignano : *Le Socialisme.* — L'éveil d'une conscience collective dans la classe la plus misérable constitue un élargissement et un perfectionnement pour l'ensemble de la conscience sociale ; la puissance accrue de cette classe a déjà rendu moins inégales les diverses forces sociales en conflit. Il en est résulté une plus grande sensibilité sociale à l'égard de toutes les souffrances et la formation d'un nouvel idéal.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

J. DEWEY. — *How we think.* Un vol. in-12 de 224 pages. Boston, Heath and C°, 1910.

R. P. de BONNIOT. — *Le problème du mal.* Troisième édition avec introduction par X. Moisant. Un vol. in-16 de XLII-372 pages. Paris, Téqui, 1911.

H. Graf KEYSERLING. — *Prolegomena zur Naturphilosophie*. Un vol. in-8° de XII-160 pages. München, Lehmann, 1910.

ARISTOTE. — *Ethique à Nicomaque*. Livre II. Traduit par P. d'Hérouville et H. Verne. Introduction et notes par P. d'Hérouville. Une brochure in-8° de XXIV-18 pages. Paris, Alcan, 1910.

A. W. MOORE. — *Pragmatism and his Critics*. Un vol. in-12 de 283 pages. Chicago, University Press, 1910.

A. W SMALL. — *The meaning of social science*. Un vol. in-12 de 310 pages. Chicago, University Press, 1910.

E. BRÉHIER. — *Chrysippe*. Un vol. in-8° de 295 pages de la *Collection des grands philosophes*. Paris, Alcan, 1910.

K. S. GUTHRIE. — *The philosophy of Plotinos. His life, time and philosophy with selections from Enneads in Greek text and English translation*. Un vol. in-8° de 64-40 pages. London, Luzac, 1910.

MAC CABE. — *The evolution of mind*. Un vol. in-8° de XVII-286 pages. London, A. and Ch. Black, 1910.

LUCRETIUS. — *On the nature of things. Translated by C. Bailey*. Un vol. in-8° de 312 pages. Oxford, Clarendon Press, 1910.

SENECA. — *Select Letters, by W. C. Summers*. Un vol. in-12 de CXIV-383 pages. London, Macmillan Company, 1910.

F. PAULHAN. — *La logique de la contradiction*. Un vol. in-16 de 182 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. Paris, Alcan, 1911.

J. A. SMITH. — *Knowing and acting*. Une brochure in-8° de 32 pages. Oxford, Clarendon Press, 1910.

P. MANDONNET. — *Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin*. Deuxième édition. Un vol. in-8° de 156 pages. Fribourg, Imprimerie Saint-Paul, 1910.

H. ROLIN. — *Prolégomènes à la science du droit*. Un vol. in-8° de XII-167 pages. Paris, Alcan, 1911.

H. PETITOT. — *Pascal, sa vie religieuse et son apologie du christianisme*. Un vol. in-8° de 428 pages. Paris, Beauchesne, 1911.

P. BASTIER. — *L'ésotérisme de Hebbel*. Une brochure in-8° de 70 pages. Paris, Larose, 1911.

Le Gérant : L. GARNIER

La Chapelle-Montligeon (Orne). — Imp. de Montligeon. — 1850-12-10.

L'ÉVOLUTION MORPHOLOGIQUE DU LANGAGE

SELON WILHELM WUNDT

Les tendances empiristes de la philosophie moderne n'ont pas été, malgré les apparences, sans rendre quelques services à la métaphysique. Grâce à elles, l'expérience ne fut plus seulement le contre-poids naturel des hypothèses aventureuses et des systèmes hâtifs. Non seulement la généralisation à outrance dut compter avec les faits. Mais les connaissances positives, qui se développaient en dehors de la philosophie générale et semblaient tout d'abord ne pas être ses tributaires, peu à peu rentrèrent dans son champ, et fournirent ainsi d'importants apports à la spéculation. C'est donc l'empirisme qui a rétabli le contact entre les sciences particulières et ce que les maîtres du moyen âge appelaient très justement la science des sciences. Aussi, malgré ses étroitesses et ses aveuglements volontaires, mérite-t-il quelque reconnaissance. Si la psychologie n'est plus enterrée, comme le disait Jouffroy, dans le problème de la connaissance, si la métaphysique s'occupe d'autre chose que du fini, de l'infini et de leur rapport, c'est surtout à l'empirisme qu'elles le doivent.

Il faut aller plus loin. Son action, dans ce domaine, a été créatrice. Il a doté la philosophie de nouveaux chapitres dont l'importance est indéniable. Jadis, le droit, l'histoire, la religion elle-même alimentaient à peu près exclusivement la méditation des esprits qui s'inquiétaient du vrai, du beau et du bien. Aujourd hui, tout naturellement, les mathématiques, la physique, la chimie, la géologie, la biologie, fournissent à la pensée réfléchie les matériaux qu'elle doit élaborer. Dernières venues — last, not least — les sciences sociales lui apportent leur dîme de données inédites. Cette dernière contribution des faits

fut le point de départ de ce développement philosophique auquel l'école allemande décerna le titre de *Vœlkerpsychologie*. Ainsi s'est élargi, depuis un demi-siècle, le cercle des points de vue du haut desquels la philosophie considère l'être et ses lois.

Or, voici qu'un des maîtres incontestés de la pensée contemporaine tente de systématiser, dans un ouvrage aux vastes proportions, ce qui s'est fait déjà dans ce dernier domaine. C'est un véritable inventaire des données sociales susceptibles d'interprétation philosophique dont Wilhelm Wundt a entrepris la publication. Et quel bénéfice ne doivent pas retirer la psychologie et la métaphysique de l'étude précise des lois qui régissent, dans leur éclosion et leur épanouissement, les langues, les mythes et les mœurs ? Quelles que soient les limitations imposées à l'auteur par sa propre conception de l'âme et de la vie, les faits et les observations qu'il entasse, les liaisons qu'il découvre, les lois dont il donne la formule, restent un inappréciable trésor de matériaux philosophiques. Les pages qui suivent n'ont d'autre fin que d'en décrire à vol d'oiseau les assises psychologiques.

I

Le premier volume de la *Vœlkerpsychologie* (1) exposait les idées du maître de Leipzig sur la formation et l'évolution de ce qu'on pourrait appeler le matériel linguistique. De quelle source psychologique sortent les *gestes* et les *sons* ? Quelles sont les phases et les lois du développement qu'ils ont subi, qu'ils subissent encore pour nous fournir l'instrument apparié à l'expression de nos idées ? Sans être absolument systématiques, les réponses données par Wundt à ces questions se laissent

(1) W. Wundt. Voelkerpsychologie. *Erster Band. Die Sprache.* II. Leipzig, Engelmann. 1900. Pour l'analyse détaillée de la première partie, je me permets de renvoyer à ce que j'en ai dit ici-même, Août 1902, p. 662 sq. L'exposé suivant, purement objectif, ne comporte pas de critique. Il appelle, comme complément nécessaire, une étude sur la valeur de l'évolutionnisme psychologique, dont Wundt s'inspire. Ce sera le sujet d'un prochain article pour lequel nous demandons d'avance crédit aux lecteurs de la Revue.

pourtant assez facilement résumer. A l'origine, les gestes aussi bien que les sons n'avaient qu'une valeur purement subjective et individuelle. Ils étaient l'expression immédiate d'un sentiment et ne désignaient pas un objet. Ils faisaient partie d'un processus émotionnel, dans lequel ils n'avaient pas de signification par eux-mêmes. Du reste, ces gestes, ces sons, aujourd'hui bien distincts et doués presque d'une personnalité depuis qu'ils sont devenus des mots, attachés chacun à un objet, n'étaient pas à l'origine différenciés. Grâce à des associations de sentiments et d'émotions, dans les manifestations phonétiques continues où se révélaient les joies et les douleurs du primitif, peu à peu se détachèrent certains éléments. Si on ose le dire, ils firent d'abord saillie. Puis leur relief et leur indépendance s'accrurent à mesure que se développait leur contenu objectif. Ces éléments devinrent des mots, lorsque les rapports sociaux, les enveloppant, firent d'eux la monnaie de nos idées.

Mais les mots ne sont pas tout le langage. Ils fournissent seulement les matériaux dont l'esprit se sert pour communiquer sa pensée. L'art qu'il y emploie, les lois qu'il y observe, forment ce que nous appelons proprement la grammaire. Dans son deuxième volume, Wundt veut précisément nous donner une psychologie de la grammaire, en étudiant *les formes des mots, la liaison des propositions, les modifications du sens,* et, comme conclusion et résumé de toutes ses recherches, la question de *l'origine du langage*. Nous avons ainsi l'exposé complet des lois de l'évolution morphologique, syntaxique et sémantique de la parole.

Au point de vue du sens, tout mot désigne, ou un objet, ou une qualité, ou un état. De là, les trois catégories grammaticales : nom, adjectif et verbe. Les autres « parties du discours » sont des créations bien plus récentes, et du reste ne se retrouvent pas dans toutes les langues. Mais ces trois formes logiques elles-mêmes ne sont pas également anciennes. Une raison *a priori* l'indique d'avance. « Tandis que, parmi les trois catégories primitives, celle d'objet représente la pensée la plus originelle et la plus concrète, les idées de qualité et encore plus celles d'état s'éloignent déjà davantage de la réalité immédiate. » (II. p. 485.) Il ne faut donc pas imaginer, comme le

fait certaine philosophie du langage, un stade de l'esprit humain où le mot avait tout à la fois une valeur nominale, une valeur adjective et une valeur verbale, chacune étant déterminée par un indice particulier, fourni, soit par le contexte, soit par le geste concomitant, soit par ce que la grammaire chinoise appelle des « clefs ». Ce qui est primitif dans l'esprit, c'est la notion d'objet, et la forme linguistique correspondante, le nom. « Dans les langues où le mot a tout à la fois la valeur nominale et la valeur verbale, la construction syntaxique montre clairement que la notion nominale est originelle, et que les formes auxquelles nous pouvons donner une valeur verbale s'y sont rattachées comme des modifications secondaires de l'expression, soit par l'adjonction de particules à valeur temporelle ou pronominale, soit par le passage tout naturel d'une forme possessive à une forme verbale, soit enfin grâce à des déterminations locales, fréquentatives, factitives et autres, qui donnent au radical nominal une signification verbale. » (II, p. 9.)

Pas plus qu'il ne faut croire à un état du langage où le mot aurait eu des modalités diverses et fait fonction de substantif ou d'adjectif ou de verbe, il ne faut admettre, suivant Wundt, le caractère primitif de la distinction des genres : masculin, féminin ou neutre. Plusieurs indices nous portent à croire que cette distinction en remplaça peu à peu une autre dont le point de départ psychologique était tout différent. Au lieu de classer les êtres suivant leur sexe ou leur asexualité, le langage, à cette période de son évolution, les rangeait en plusieurs catégories suivant la dignité plus ou moins haute qui leur était attribuée. Les êtres formaient ainsi une classe inférieure et une classe supérieure. Tantôt les êtres vivants étaient opposés aux êtres inanimés. Tantôt les hommes adultes composaient une classe privilégiée, les femmes et les enfants, une autre, les êtres sans vie, une troisième. Cette dernière distinction se survit à elle-même dans les trois genres des langues indo-européennes. L'autre s'est continuée dans la division des mots en deux genres propre aux langues de Sem et de Cham.

Tout aussi caractéristique est l'évolution des formes du nombre. Certaines langues australiennes n'ont pas d'élément numérique. Très probablement le geste venait ici au secours

du mot. Le mexicain ne connaît de forme plurielle spéciale que pour la classe des êtres supérieurs. A un autre degré du développement linguistique, c'est le pronom démonstratif qui sert à indiquer la pluralité. Puis ce rôle est rempli par des noms collectifs indéterminés, qui deviennent les noms de nombre. Mais à côté de cette numération pronominale ou nominale s'en fait jour une autre. C'est la numération par onomatopée : soit qu'on allonge telle ou telle syllabe du mot, soit qu'on redouble le singulier pour former le pluriel. Enfin, au dernier stade de l'évolution, les modifications numériques sont marquées par des suffixes ou plus rarement des préfixes purement abstraits. En dépit des apparences, cette dernière forme de numération se rapproche beaucoup de la précédente et semble en être sortie. « Les suffixes duel et pluriel des langues sémitiques, par exemple, duel hébreu — *ãyim,* arabe — *ãni ;* pluriel hébreu — *im,* — *ôt,* arabe — *una,* — *ãtu,* ressemblent fort aux phénomènes correspondants d'onomatopée, tels par exemple qu'on les trouve en mexicain. » (II, p. 34.)

Comme le mot lui-même l'indique, le pronom, en sa nature linguistique, est très proche parent du nom. Ses différentes formes sont sorties les unes des autres. Mais ici encore, le développement ne fut pas unilinéaire. Dans certains cas, le personnel est dérivé du possessif, le moi du mien ; dans d'autres, le possessif du personnel, le mien du moi. Cette dernière formation est originelle pour la plupart des langues. « Mais les développements dans l'un et l'autre sens peuvent se croiser à l'infini, comme le montre ce fait, que le possessif a souvent pour point de départ le génitif du personnel, mais que souvent aussi la série des formes du personnel est comme brisée par l'insertion du possessif à la place du génitif. » (II, p. 55.) Un autre groupe, qui comprend en particulier les pronoms relatifs et interrogatifs, a pour origine le démonstratif, qui est l'une des formes linguistiques les plus anciennes et les plus indispensables. De là vient encore l'article : c'est un démonstratif usé et décoloré.

Wundt consacre ensuite une longue étude à l'histoire psychologique de la déclinaison. Les indo-germanistes ont classifié jusqu'ici les cas selon leur valeur grammaticale ou leur valeur

locale. Mais c'est là un arrangement logique qui ne correspond pas à l'évolution réelle du langage. Il y a en effet trois étapes dans le développement de la déclinaison. A la première, les langues n'ont pas de formes distinctives pour les cas, ou du moins n'en offrent que de grossiers rudiments. Cet état se retrouve encore aujourd'hui dans certaines langues sud-africaines. A la seconde, les langues se distinguent par une quantité véritablement excessive de formes casuelles qui expriment une foule de rapports concrets entre les idées. Beaucoup de langues américaines offrent ce type de richesse exagérée. A la troisième enfin, le nombre des cas se restreint aux rapports essentiels qui peuvent exister entre les idées. C'est ce qui est arrivé dans les familles sémitique et indo-européenne. Mais, dans cette dernière, on peut encore observer le travail d'élimination qui a diminué progressivement le nombre des cas, plus grand à l'origine qu'aujourd'hui. Pourtant il ne faudrait pas ici encore voir une série obligatoire, et rien ne justifie dans les faits les théoriciens qui veulent retrouver en toute langue la succession de ces trois types. (II, p. 71.)

La division des cas en locaux et grammaticaux n'est donc pas conforme aux données de l'histoire du langage. Elle ne s'accorde pas davantage avec les renseignements que nous fournit la psychologie. « Il y a, en effet, un autre rapport qui distingue partout nettement les deux espèces de cas et qui, en même temps, joue un rôle important dans l'évolution de leurs formes. Il consiste en ceci que, d'une part, la racine nominale pure, sans adjonction de préfixe, préposition, suffixe, etc., exprime suffisamment la relation casuelle, et que, de l'autre, de tels éléments déterminatifs ne peuvent jamais faire défaut. Indépendamment de toute explication sur l'origine et la valeur de chaque forme casuelle, nous pouvons appeler les cas de la première espèce : cas de détermination interne ; ceux de la seconde : cas de détermination externe. Le nominatif, l'accusatif, le génitif et, dans certaines fonctions, le datif, sont les cas de détermination interne. » (II, p. 78.) Le nombre des formes de détermination externe est, au contraire, presque indéfini. Elles expriment avant tout les relations spatiales, puis les temporelles, et même dans une certaine mesure, les condition-

nelles. Elles comprennent ces cas qui nous paraissent au premier abord si étonnants : le présécutif et le comitatif des langues ouraliennes (idée d'accompagnement), le caritif du basque (idée de privation), l'æquatif et le comparatif des langues caucasiennes (idée de ressemblance).

Or, pour les quatre cas de détermination interne, il est un fait qui frappe tout d'abord. C'est la constance de leur apparition, même aux périodes de développement linguistique que nous considérons comme primitives. Ce fait, à lui seul, suffirait à prouver combien peu est justifiée l'opinion qui admet un stade « amorphe » de l'évolution du langage, un état dans lequel les mots auraient pu prendre indifféremment des valeurs subjectives diverses qui n'eussent point correspondu à leur situation objective réciproque. Déjà la langue des gestes révélait un ordre et une suite obligatoire, constante, des expressions. Cet ordre se retrouve, tout aussi fixe et nécessaire, dans les formes originelles du langage vocal qu'il nous est permis d'atteindre. Non pas que cet ordre soit voulu de ceux qui parlent. Mais il s'impose en vertu des lois mêmes de la perception qui commandent notre parole aussi bien que notre pensée. La floraison parfois extraordinaire des cas de détermination externe ne doit donc pas être considérée comme caractéristique d'un état originel. Elle est, au contraire, le produit d'associations psychologiques complexes et de croisements affectifs nombreux. L'ordre de la perception, en effet, donne immédiatement le sujet (nominatif), puis l'objet (accusatif, lié très étroitement et parfois se confondant avec la notion verbale), enfin la détermination de l'objet (datif et génitif). La situation réciproque des mots a donc à l'origine déterminé leurs rapports et fourni le point de départ au développement des cas. Car, en fait, aujourd'hui il n'est plus aucune langue qui se contente de reproduire l'ordre de la perception, sans indiquer, par des formes spéciales, les relations des éléments de la pensée. Deux motifs psychologiques semblent avoir présidé à l'élaboration de ces formes. Tout d'abord l'influence des cas de détermination externe, puis les variations mêmes de la perception dans les limites étroites que lui assignaient le sujet, l'objet et la détermination de l'objet. Wundt voit un

effet du premier motif dans l'histoire de la déclinaison sémitique, où le nominatif, le génitif et l'accusatif, marqués d'abord par des suffixes, les ont perdus dans la suite peu à peu et presque complètement, pour se contenter de l'ordre des mots comme expression de leurs rapports. Il peut donc y avoir régression aussi bien que progression dans l'évolution du langage.

Or, si l'on recherche dans le détail les principes de différenciation des formes casuelles de détermination interne, on arrive toujours, dit Wundt, à des éléments émotionnels comme points de départ et causes de la désintégration. C'est l'accent avec lequel le primitif exprime le sujet ou l'objet qui peu à peu les distingue autrement que par leur position syntaxique. Ainsi naissent le nominatif et l'accusatif. Tantôt c'est le premier qui prend une forme spéciale, tantôt le second. Parfois même, dans certains groupes de langues, s'insère entre les deux un « casus indefinitus » qui fait indifféremment fonction de sujet ou d'objet. Mais, en tous ces cas, Wundt croit reconnaître l'emphase émotionnelle comme source de la distinction formelle. C'est elle encore qui se trouverait à l'origine de la différenciation entre l'objet proche et l'objet éloigné, et aurait ainsi créé le datif à côté de l'accusatif. Quant aux diverses manières d'exprimer le génitif, elles semblent toutes dériver originellement de la notion concrète de propriété, idée essentiellement importante dans toute société primitive. Les sens divers que ce cas a pris au cours de son évolution et la fréquence de son expression au moyen du pronom possessif indiquent que la relation de possédant à possédé a été le point de départ le plus ancien que nous puissions atteindre de cette forme linguistique. Or cette notion a des attaches très étroites avec l'état affectif et ses diverses modifications. Un même principe psychologique a donc fourni le point d'insertion de ces diverses formes casuelles.

A côté de ce groupe d'éléments linguistiques dont la fixité remarquable repose sur la régularité des fonctions psychologiques qui les déterminent, un autre groupe, plus varié, plus complexe, renferme tous les autres rapports possibles dans lesquels peuvent être sertis les objets de notre expérience. Les

uns sont très rares et ne se trouvent que dans quelques langues ou quelques groupes de langues. Les autres reviennent d'une façon plus régulière et dans un domaine plus étendu. Il y a comme une insensible dégradation qui conduit ainsi des cas de détermination interne aux innombrables formes de la détermination externe. Pour cette raison, certains cas, parmi ces derniers, ont pris place dans les systèmes réguliers et logiques de nos déclinaisons, tant à cause de la fréquence des rapports qu'ils expriment que pour la manière uniforme dont ils les expriment. Les langues indoeuropéennes nous fournissent ici les données les plus claires au point de vue de la psychologie et de l'histoire. Elles ont rapproché du nominatif, de l'accusatif, du datif comme cas de l'objet éloigné et du génitif, les catégories linguistiques que nous rangeons sous les noms de locatif, ablatif, datif d'espace, de temps ou de condition, enfin instrumental. Tous les rapports externes des objets donnés dans l'intuition sont ainsi classifiés. Non pas, ici encore, que cette classification soit l'effet logique et voulu d'un processus systématique. « Car, à ce point de vue, on doit comparer ce système à ces formations organiques conformes à une fin et cependant inconscientes de cette fin, dans lesquelles une convergence de conditions nécessitantes ne peut produire qu'un effet déterminé, adapté à ces conditions. » (II, p. 106.) Retournant le mot de Kant, Wundt dirait volontiers que c'est là une fin sans finalité.

Pour cette même raison, il ne faut pas considérer cet ensemble d'expressions des rapports concrets comme un tout fixe et déterminé une fois pour toutes. Ces cas prennent toute leur valeur d'opposition réciproque dans leur signification locale. Cela se comprend facilement. Le sens spatial est celui qui se rapproche le plus de la perception immédiate et dans lequel la simplicité au moins apparente de l'intuition résiste le mieux à la complexité des associations subséquentes. Il n'en est déjà plus de même pour la signification temporelle de ces cas. Enfin leur valeur conditionnelle permet une infinité de croisements que multiplient encore les effets concomitants des variations phonétiques. On comprend dès lors l'impossibilité de trouver ici un terrain absolument fixe. Les variations de

sens, de forme et d'application de ces cas, même dans les groupes de langues où ils semblent le mieux systématisés, laissant place à un jeu considérable. Ils sont une phase fluide d'une évolution constante, à laquelle on est obligé d'appliquer un étalon idéal quand on veut mesurer ses limites. Et ces variations sont d'autant plus nombreuses qu'il s'établit des associations fréquentes entre les cas de détermination interne et les autres. On aboutit ainsi à des formes qui ont double aspect et favorisent d'autant plus le syncrétisme casuel. Le grand principe d'élaboration de ces formes doubles est ce fait psychologique, que tout rapport externe peut être représenté comme interne, et de lui-même le devient, quand on le dépouille de ses éléments intuitifs. (II, p. 111.)

Un seul cas de détermination interne échappe à ces associations ; le cas sujet. Bien qu'il se présente dans l'espace et dans le temps, sa localisation et sa chronologie sont trop indéterminées pour permettre des croisements fixes et réguliers avec les rapports de détermination externe. L'accusatif, le datif et le génitif présentent tout au contraire des affinités remarquables avec l'ablatif, le locatif et l'instrumental, de telle sorte qu'il résulte de leurs rapprochements une foule de formes composées qui obligent les linguistes aux distinctions les plus subtiles dans l'étude de l'emploi des cas. L'effet naturel de ces associations est de restreindre la formation d'éléments particuliers et de ramener la multiplicité des rapports concrets à quelques types dont la fixité relative s'impose. Mais cette réduction n'aboutit jamais à la suppression totale des formes casuelles. La perception sans cesse renouvelée des rapports concrets maintient les différenciations essentielles, en reproduisant les conditions psychiques de leur élaboration. On aboutit ainsi à la dernière opposition du cas sujet et des cas objet, qui comprennent, grammaticalement parlant, l'accusatif, le datif et le génitif. A cette réduction des sens correspond aussi une réduction formelle qui tendrait à revenir vers l'état dans lequel le langage exprimait les rapports concrets par l'unique position syntaxique du mot. Ce n'est plus une évolution, c'est une involution.

La réduction des cas d'une part, d'autre part la disparition

progressive, en vertu des lois phonétiques, de tout indice casuel, ont grandement favorisé un nouveau stade de l'évolution de la déclinaison : le remplacement des cas proprement dits par des prépositions ou des suffixes. Mais ce remplacement commence par une concurrence. Les prépositions, qui ne sont que des noms oblitérés, s'ajoutent tout d'abord à la désinence casuelle, pour préciser le sens du cas. Le grec offre des exemples nombreux et frappants de cette concurrence. Or, ici encore, le principe d'association produit ses effets ordinaires. La préposition absorbe peu à peu le sens du suffixe que l'évolution phonétique tend à faire disparaître. Et l'on arrive ainsi à un état de la déclinaison tel que nous l'avons en français ou en anglais, dans lequel les cas n'existent pour ainsi dire plus. Les prépositions ont au reste l'avantage de présenter une plus grande résistance que les suffixes au procès de réduction. Étant plus nombreuses, elles reviennent moins souvent et dans des ensembles moins fixes. Étant plus nuancées, elles exigent un effort psychique qui s'oppose au mécanisme dans leur emploi. Ainsi s'établit un équilibre au moins relatif qui donne une certaine chance de durée à cette expression particulière des rapports entre les objets. Mais ici encore l'évolution suppose une multitude d'associations particulières, une intercomposition d'éléments dont on peut dire qu'il est impossible de lui trouver, non pas seulement une loi générale, mais même des lois particulières. Car, reprenant la pensée de saint Thomas, Wundt affirme que toute pensée commence — et recommence — par les sens.

II

Si l'on considère le verbe dans ses formes les plus développées et à l'étape linguistique où il est le mieux différencié, on le voit s'opposer au nom à divers points de vue. Tandis que celui-ci a toujours une valeur objective et représente quelque chose, celui-là désigne constamment un état, soit du sujet qui parle, soit de l'objet, soit de l'un et l'autre concurremment. Cette notion d'état est, selon Wundt, celle qui caractérise le

mieux les mots dans leur fonction verbale. Elle suppose ainsi comme un de leurs éléments nécessaires l'idée de temps. Le nom peut se passer de l'exposant temporel. Le verbe en a toujours besoin. Pourtant il faut remarquer que cette distinction ne remonte pas à l'expérience immédiate. La conscience nous présente originairement les objets et leurs qualités sur le même plan que les états. Seulement la pensée réfléchie peut éliminer peu à peu des premiers l'indice chronologique, ce qui lui est impossible pour les derniers. Enfin le verbe s'oppose au nom comme l'expression de la pensée ou de la volonté du sujet. Cette opposition se détermine dans les valeurs qu il peut prendre, ou prédicative, ou impérative, ou interrogative. De plus, on doit remarquer que la forme verbale renferme souvent dans sa complexité des éléments de nature différente et qu'une de ses caractéristiques est cette facilité d'absorber, dans l'unité d'un mot, une multiplicité réelle et objective de données linguistiques d'ordre divergent.

On le voit, au point de vue logique, la ligne n'est pas aisée à tracer qui sépare distinctement l'une de l'autre les deux formes linguistiques, nominale et verbale. Mais si on les considère toutes deux à un stade moins développé, on s'aperçoit bien vite que la distinction devient de plus en plus difficile. Non pas seulement que le nom transporte au verbe ses fonctions et réciproquement. Mais l'essentiel de la proposition, la donnée importante de toute expression de la pensée, en des domaines linguistiques très étendus, apparaît sous forme nominale, non pas comme une notion d'état, mais comme une notion d'objet. Le fait grammatical le plus commun où se révèle cette fonction prédicative du nom est le cas dans lequel on le trouve associé, pour former une proposition, avec un pronom possessif. Pour signifier : *je vois,* le hottentot dit simplement : *mon œil.* Dans certaines langues de l'Amérique du Nord, en Athabasque, en Chippeway, on saisit sur le fait la transition de la proposition nominale à la proposition verbale. Voyez le parallélisme dans ce dernier dialecte :

se tsag : mes larmes	*es-tsag :* je pleure
ne tsag : tes larmes	*ne-tsag :* tu pleures
be tsag : ses larmes	*e-tsag :* il pleure

Or, soit en fait, soit logiquement, la majorité des langues connues nous ramène à un état semblable. Ne doit-on pas en conclure l'indifférence primitive de la forme linguistique, ni nom, ni verbe, mais susceptible de devenir l'un ou l'autre ? Wundt ne veut pas admettre cette hypothèse. Il affirme résolument l'originalité de la forme nominale et le caractère secondaire, dérivé, de la forme verbale. D'abord, celle-ci apparaît toujours comme historiquement plus récente. Puis les transitions qui nous marquent, dans une langue donnée, le passage du nom au verbe, sont constamment dans le sens d'un développement et non d'une régression. En conséquence, Wundt admet l'existence d'un stade linguistique où la pensée, purement objective, s'exprimait exclusivement sous forme nominale. Et ce sont les restes plus ou moins considérables de cet état dans les parlers actuellement connus qui lui servent à déterminer les différentes étapes de l'évolution du verbe.

De ces formes transitoires la plus répandue et la plus fréquente est celle dans laquelle le verbe transitif est remplacé par une expression nominale. Ici l'idée verbale est toujours rapportée directement à un objet. L'expression de ce dernier étant l'essentiel, le reste de la pensée s'accommode, dans de nombreux groupes linguistiques, d éléments rudimentaires ou accessoires, de pronoms possessifs en particulier, pour rendre les relations d'état. Il est même resté quelque chose de cet emploi du nom dans nos langues les plus cultivées. « Mon chien », dit avec un certain accent, est l'exact équivalent de : « Ce chien est à moi. » Une foule de locutions particulières dans lesquelles les grammairiens s'ingénient à trouver des verbes sous-entendus, doivent leur existence à la survie de cette forme primaire de la proposition, qu'on pourrait appeler objective, dans laquelle le verbe n'existait pas. Ici encore il semble que la relation de possédant à possédé, la notion de propriété, en un mot, ait joué un rôle psychologique prépondérant. La perception de l'action sous forme objective a probablement son origine dans cet état émotionnel. Mais les éléments dont elle se compose permettent une intensification variable de l'expression. Tantôt c'est le possédant qui est mis en relief, tantôt le possédé. De là une bifurcation qui fournit un premier développement. Des associations secondaires se chargent

ensuite de caractériser en sortes diverses l'élément dominant, de le faire ressortir, et de lui donner, toujours sous sa forme nominale, une variété qui, dans certaines langues, frise la complication.

Bien que le passif soit d'origine plus récente, il a gardé, lui aussi, dans certains domaines, la forme nominale. Parfois même, c'est par là seulement qu'il se distingue de l'actif. Des pronoms indéfinis remplissent ici le rôle que jouaient là les possessifs. Pour traduire : tu es méprisé, le malais dit simplement : tien mépris on. De même le réfléchi. Pour : je me souviens, il se contente d'une formule équivalente à : mon souvenir. Ici encore la forme objective s'est maintenue à l'encontre de l'idée d'état, de telle sorte que le nom associé à un pronom suffit à exprimer ce que nos parlers développés rendent à l'aide des conjugaisons passive ou réfléchie. Parfois certains noms, de signification locale ou instrumentale, sont devenus de véritables auxiliaires, faisant ainsi entrer la forme nominale jusque dans les détails du passif ou du réfléchi. On comprend facilement les raisons psychologiques de cette persistance. Le passage de l'actif au passif est caractérisé par l'objectivation du sujet. C'est sur ce point que porte tout l'accent de cette forme verbale. L'expression suit donc ici le processus de la pensée, en gardant le nom comme la donnée essentielle et en formulant les relations passives ou réfléchies par des accessoires, pronoms indéfinis ou noms auxiliaires. Wundt voit un retour à cette forme nominale de la conjugaison passive dans les langues indo-européennes, pour lesquelles l'essentiel de cette conjugaison est donné dans le substantif verbal que nous appelons participe.

Alors même que le développement du verbe a abouti, dans certains dialectes, à des formes distinctes et organiques, soit pour l'actif, soit pour le passif, il est arrivé que certains temps ont gardé l'expression nominale que n'ont plus les autres temps de la même conjugaison. Dans le groupe altaïque, tandis que le présent a la forme verbale caractérisée par l'emploi du pronom personnel, le parfait est resté — ou bien est retourné — au stade nominal avec le pronom possessif. Le hongrois dit : attendre je, pour : j'attends. Il dit : attendre mien, pour : j'ai

attendu. Le parfait, exprimant une action achevée, a par là même une tendance à la présenter comme un objet et à l'exprimer dans une représentation objective. Car c'est le résultat de l'action plutôt que l'action elle-même qui importe ici. Et celui-ci se présente toujours et naturellement sous forme objective. De là cette persistance de la forme nominale pour le parfait.

A ces trois premiers groupes de survivance de la forme nominale dans l'actif, le passif et le parfait, Wundt en joint un autre où l'on perçoit mieux encore son caractère de transition. Celui-ci renferme tous les cas d'expression nominale pour les déterminations accessoires de la proposition. Ces déterminations, exprimées soit par des participes — substantifs verbaux — soit par des noms proprement dits, sont les précurseurs de nos propositions subordonnées. Elles se trouvent surtout en effet dans les langues qui possèdent bien la forme verbale, mais qui n'ont ni les conjonctions, ni les pronoms relatifs sans lesquels la subordination des propositions est impossible. Le motif psychologique qui pousse à la formation de ces constructions transitoires et à leur développement en subordonnées apparaît très clairement. La foule croissante de représentations qui se joignent à la perception d'un objet donné se représentent, elles aussi, tout d'abord sous forme objective. De là ces constructions singulières d'un grand nombre de langues, qu'il nous est impossible de comprendre si nous ne les traduisons sous forme de propositions secondaires. Les dialectes polynésiens, américains et africains sont très riches en déterminations de ce genre. Mais le mandchou se distingue entre tous par la véritable virtuosité dont il fait preuve dans l'expression nominale des relatives, des conditionnelles, des finales, en un mot, de tous les éléments secondaires de nos représentations que les langues modernes ont désarticulés et dont elles expriment les relations principales par des conjonctions ou des pronoms.

Or, comment expliquer cette évolution générale de la forme nominale objective à la forme verbale, à l'aspect d'état conféré à l'expression de la proposition ? Selon Wundt, deux faits grammaticaux la caractérisent. D'abord, la liaison de préfixes, infixes ou suffixes pronominaux au mot lui-même, ensuite

l'emploi de mots auxiliaires, noms ou particules, qui déterminent ce caractère d'état spécial au verbe, et en expriment les faces diverses, temporelles ou autres. Tels sont les deux grands éléments de la différenciation verbale : d'une part la personnalisation du mot, d'autre part la valeur temporelle qui lui est conférée. L'un et l'autre convergent de fait dans l'élaboration de la notion verbale, et c'est de cette convergence même que sortent les différents degrés de la conjugaison.

Wundt étudie à part ces deux éléments dans le jeu de leur action pour la formation du verbe. Tout d'abord l'élément pronominal. Le personnel, bien qu'il ne se trouve pas dans toutes les langues, est cependant l'une des données linguistiques les plus anciennes. La preuve de ce caractère primitif se trouve dans ce fait, que dans des familles de langues dont la parenté originelle est presque effacée, apparaissent pourtant de frappantes ressemblances de forme des pronoms personnels entre eux. Pourtant le développement du personnel n'a pas été de pair avec l'évolution de la conjugaison. Certains groupes ont un système pronominal parfaitement défini qui ont gardé malgré cela la forme nominale de la proposition. Mais ici le pronom est simplement accoté au nom sans former avec lui une unité verbale. Il reste objectif dans sa forme et dans son contenu. La fusion progressive de l'élément pronominal et de l'élément nominal serait donc, suivant Wundt, le chemin suivi par l'evolution du nom au verbe. Mais cette personnalisation de l'idée peut se faire aussi grâce au pronom possessif, et c'est même ce qui arrive le plus souvent. Cette dernière combinaison linguistique est, en effet, plus propice que l'autre à la fusion des éléments divers que le verbe enveloppe dans son unité. Aussi semble-t-elle être plus ancienne que la première. Mais par là même qu'elle efface davantage le caractère particulier de chaque élément, elle a moins bien résisté que l'autre et ne se retrouve que dans des cas beaucoup plus rares. Du reste, au cours du développement de la conjugaison, les éléments personnels et les éléments possessifs n'ont pas été sans exercer des actions et réactions les uns sur les autres. « La fusion de l'élément personnel avec le verbe pourrait donc être considérée comme un processus qui a bien son point de départ

dans le pronom personnel lui-même, mais qui était exposé à l'action associative des formations nominales composées de pronoms possessifs. » (II, p. 157.) Ainsi donc, insinue Wundt, nous aurions, dans l'association du nom au pronom possessif, l'intersection qui permît l'association du mot devenant verbe avec le pronom personnel.

Quelle que soit la forme sous laquelle s'est accomplie cette agglutination, le verbe existe dès que l'élément personnel du mot s'est différencié pour la pensée. C'est lui qui donne au mot sa valeur d'état. Pour cette raison, ce que les grammairiens appellent la « troisième personne » apparaît comme un développement postérieur. En fait, cette forme verbale n'existe pas toujours. Elle suppose l'extension aux objets eux-mêmes de l'élément « statique ». Le moi et le toi se conditionnent réciproquement. Aussi s'expriment-ils en des formations linguistiques parfaitement caractérisées, en des créations du langage précises et indépendantes. Il n'en va pas ainsi pour la troisième personne qui s'exprime toujours par un démonstratif et qui désigne des choses tout autant et plus que des individus. Wundt compare les motifs qui ont présidé à la formation de cette catégorie verbale, à ceux d'où est sortie, pour la pensée scientifique, la notion de substance. Celle-ci est la projection, dans le monde des objets, du moi considéré comme substratum invariable du courant fluide et changeant de la conscience. En ce sens aussi, les choses sont des « troisièmes personnes », puisqu'elles expriment l'élément durable de nos représentations objectives. Mais il ne faut évidemment pas considérer cette « aperception substantielle » comme quelque chose d'abstrait. Si elle est une condition du développement postérieur de « l'aperception personnificatrice » que nous trouvons à la source de toute mythologie, si elle est même, d'une façon très lointaine, un germe tout rudimentaire de la notion compliquée de substance telle qu'on la trouve élaborée dans les sciences de l'esprit et dans celles de la nature, elle consiste uniquement, à ce stade de l'évolution, dans la représentation de l'objet comme durable et changeant tout à la fois.

Et précisément, grâce aux lignes diverses du développement de la conjugaison, nous pouvons distinguer deux stades prin-

cipaux de cette évolution. Dans le premier, la pensée saisit l'objet comme un être caractérisé par des qualités. Dans le second, apparaissent à la conscience, non plus seulement les qualités de l'objet dans l'unité de son être, mais les états qui l'affectent. Et tandis que la pensée objective saisit les qualités comme des propriétés — au sens propre —, la pensée « statique » les perçoit comme des inhérences variables et interchangeables dont le rapport avec l'objet, beaucoup plus indéfini et plus souple, devient identique à celui du moi et de ses états. « Ainsi la création du verbe marque l'une des plus grandes, sinon la plus grande révolution que l'histoire de la pensée humaine puisse enregistrer. Mais cette révolution préhistorique ne s'est pas accomplie soudainement ; elle s'est préparée et accomplie peu à peu, comme le démontrent les vestiges d'états transitoires que l'on peut relever. » (II, p. 162.) C'est donc ainsi, suivant Wundt, qu'aurait commencé l'envahissement du monde des objets par la conscience sous sa forme personnelle.

Mais cette liaison intime du personnel au mot ne donne encore qu'une forme verbale indéterminée. Elle exprime la simple réalité d'un état, et à ce titre, elle est restée, comme indicatif présent actif, le point de départ du rayonnement ultérieur de la conjugaison. Les espèces de la relation « statique », les déterminations temporelles, les conditions subjectives que les associations croissantes ont pu y souder, ont trouvé moyen de s'exprimer dans les mots auxiliaires, grâce auxquels se sont établis peu à peu ce que la grammaire appelle les voix, les modes et les temps du verbe. Or, à l'origine, ces auxiliaires n'ont pas une forme verbale. Ce sont des substantifs ou des particules, dont le sens, il est vrai, se rapproche déjà de la fonction « statique » qu'ils rempliront plus tard, mais qui cependant gardent encore une portée objective. Peu à peu cette dernière s'atténue. Et, comme le nombre de ces auxiliaires est en fait très considérable, le même mot et la même idée peuvent, grâce à eux, subir des séries de modifications qui sont comme un rudiment des formes verbales. Le passage d'une liaison de hasard à des suites constantes, dont les variations deviennent régulières, est encore favorisé par la

facilité avec laquelle ces mêmes auxiliaires prennent tantôt une valeur temporelle, tantôt une valeur locale. Nombre de langues africaines possèdent une foule de ces mots, qui, en s'affixant à un substantif, fournissent une notion complexe orientée vers la signification verbale. C'est ainsi que chez les nègres Mandé, le mot qui signifie « venir », en liaison avec un nom, prend le sens d'un futur ; le mot qui signifie « faire », le sens d'un imparfait, etc.

De telles modifications sont forcément rudimentaires, parce qu'elles restent trop distantes les unes des autres. Les formes verbales reçoivent une nouvelle impulsion dans le sens d'une différenciation systématique, grâce à l'adjonction au mot de particules auxiliaires. Celles-ci sont toutes très probablement d'origine nominale. Mais, les modifications phonétiques aidant, leur sens primitif s'est oblitéré, et elles n'ont plus gardé qu'une valeur adverbiale. De là cette facilité avec laquelle elles jouent le rôle de préfixes ou de suffixes, et passent ainsi d'un sens indépendant à une portée purement additionnelle et secondaire. Tous les éléments flexionnels du verbe, suivant Wundt, remontent donc à des mots spéciaux qui, par affixation, se sont fondus avec la notion verbale pour en marquer les diverses modifications. Il est vrai que l'histoire du langage est incapable le plus souvent de remonter à la forme, et au sens premier de chaque particule. Mais la comparaison des différents groupes de langues, à ce point de vue, établit le fait de cette indépendance primitive des données verbales auxiliaires. Et cette comparaison prouve encore que l'oblitération de la valeur indépendante de ces mots n'est pas une condition ou un symptôme d'un état du langage plus parfait. Le chinois, par exemple, qui a gardé presque à l'état pur ces sens primitifs des éléments secondaires de la phrase, est bien supérieur comme richesse d'idées, clarté de l'expression, fermeté de la construction, aux langues agglutinatives des hauts plateaux asiatiques qui souffrent d'une véritable hypertrophie de préfixes et de suffixes à sens purement relatif.

Cette conséquence des directions, soit du mot, soit de la particule auxiliaire, aboutit à un état de la conjugaison tel que celui que nous constatons dans la plupart des langues

cultivées. Ces éléments secondaires deviennent tellement inhérents à la forme verbale, que leur caractère d'affixe, de préfixe ou de suffixe lui-même, disparaît et qu'ils font corps, pour la pensée, avec cette forme. Mais ici encore se reproduit un phénomène dont nous avons déjà rencontré les parallèles dans l'évolution de la déclinaison. Cette intime fusion des données flexionnelles du verbe avec le verbe lui-même, dégrade lentement leur valeur et fait s'évanouir leur sens premier. De sorte qu'il faut les remplacer par des particules et des mots nouveaux. Dans les formes : *am-o, am-as, am-at,* nous percevons très distinctement l'individualité propre de l'élément flexionnel. Or, grâce à l'évolution phonétique, toutes trois aboutissent, en français, au moins dans la prononciation, à un résultat identique : *aime*. Ici, le pronom ou la particule ont complètement disparu. Et de nouveau l'esprit a recours à ces auxiliaires, qui lui avaient une première fois servi. A cette forme : *aime*, dans laquelle l'élément pronominal s'est oblitéré sans retour, il ajoute les pronoms qu'elle renfermait déjà, et recommence ainsi, dans une régression évidente, la spirale de son développement. Effets naturels des lois de l'association, ces créations nouvelles sont encore, suivant Wundt, des produits nécessaires et non intentionnels des conditions historico-psychologiques, grâce auxquelles ils ont pu naître. Le processus d'unification a pour parallèle un afflux d'éléments indépendants. « Or, dans ces réactions continuelles de destructions et de créations, consiste, pour le domaine du langage comme pour celui de la vie organique, ce que nous appelons évolution. » (II, p. 175.)

L'addition d'éléments auxiliaires n'est pas le seul moyen dont la pensée dispose pour varier, suivant les nécessités psychiques, l'expression des nuances verbales. Nous retrouvons ici encore la « métaphore vocale » qui entre en jeu pour exprimer les modifications intensives ou extensives de l'idée. Les applications de ce procédé si simple de développement sont d'une richesse qui étonne. Dans les langues des nègres Mandé, la même personne du prétérit se nuance suivant l'emploi de la même voyelle, plus longue, moins longue, moins brève, plus brève. La première indique un temps très éloigné, la dernière

un temps très rapproché, les deux autres des sens intermédiaires difficilement traduisibles. La famille sémitique est très riche en formations de cette espèce, qui expriment les variations de la notion verbale par l'accent. Ici le principe émotionnel réapparaît très nettement. Mais là n'est pas la seule application de ce procédé linguistique. On le retrouve encore dans d'autres phénomènes grammaticaux, en particulier dans la réduplication. Grâce à elle, l'effet de l'accent, émotionnel au moins à son origine, devient pour ainsi dire visible et palpable. Ce caractère matériel de la métaphore vocale n'a pas peu contribué à la persistance de ces formes dans les groupes de langues les plus divers. L'exemple classique du redoublement grec est un cas bien connu, mais très particulier, de ce phénomène.

Par leur nature même, les formations verbales d'origine métaphorique sont plus stables que celles dont la source est la fusion d'éléments auxiliaires. Le phonétisme est ici tellement lié au sens que toute variation de l'un déséquilibrerait l'autre. La question se pose donc de savoir quel est le plus ancien des deux modes de création verbale. Il semblerait que la métaphore vocale, à cause de son origine presque immédiatement émotionnelle, ait dû précéder l'emploi des mots auxiliaires. Wundt avoue cependant que toutes les vraisemblances sont pour l'antériorité des auxiliaires. Le riche développement de la métaphore vocale a un caractère secondaire évident en bien des cas. Des groupes linguistiques dont le caractère primitif paraît certain, les dialectes américains ou australasiens, ne l'emploient que dans une mesure très restreinte. On est donc conduit à admettre, comme principe premier de l'évolution de la conjugaison, la synthèse des mots auxiliaires, soit nominaux, soit pronominaux, avec la donnée verbale. Mais ici encore des associations nombreuses ont croisé les formations concurrentes, et produit des composés dans lesquels s'équilibrent le principe métaphorique et le principe de l'adjonction d'éléments distincts à l'origine. La composition indéfinie des éléments est une loi absolue du développement linguistique.

Tandis que la grammaire a presque parfaitement analysé les variations des formes nominales grâce au cadre de la décli-

naison, elle paraît avoir rencontré une plus grande résistance dans la classification et la systématisation des formes verbales. Que l'on compare simplement le tableau de la conjugaison indoeuropéenne avec celui des langues sémitiques, et l'on touchera du doigt le flottement des lignes dans lesquelles viennent se ranger les variations spécifiques de l'idée verbale. On les désigne, d'une façon générale, des noms de genres (voix), modes et temps. Ils indiquent tous une modification de l'idée, soit par rapport à ses conditions objectives, soit dans sa relation avec celui qui parle, soit dans les deux directions à la fois. Mais il est évident que le langage, dans son développement, ne tend pas le moins du monde à la régularité logique que suppose cette analyse, et qu'il est déterminé par les conditions de fait, les motifs concrets qui président à l'élaboration de ces formes. Il faut donc se garder de considérer temps, modes et voix comme des cercles fermés, sans communications réciproques, sans croisements et associations continuelles. Les motifs psychologiques qui les régissent sont infiniment plus riches et plus complexes, plus accueillants aussi, que ne le supposent ces cadres. Aussi certaines formes peuvent spécifier le contenu même de la notion — itératif, fréquentatif, intensif, limitatif, — tandis que d'autres indiquent tout à la fois une variété de l'action et une autre détermination, se rapportant soit au sujet, soit à une action parallèle — causatif, coopératif, désidératif, réfléchi, passif.

Ici encore, il y a donc une lente série de dégradations qui amènent du changement objectif de l'idée verbale à ses variations subjectives. C'est ainsi que l'on passe insensiblement de la voix au mode. Dans ce dernier, domine et ressort avant tout l'état de celui qui parle. De là des formes comme l'optatif, le dubitatif, le cohortatif, l'impératif et le subjonctif, ce dernier contaminé dans son développement par différents croisements linguistiques. En même sorte se rattachent aux modes les temps du verbe. Absolument parlant, le développement logique de l'idée verbale dans sa détermination temporelle ne devrait comporter que cinq formes : présent, passé, futur et, pour exprimer la durée du passé et du futur, plus-que-parfait et futur antérieur. Mais, en fait, les parlers réels ou bien ne

possèdent pas toutes ces formes, ou bien en possèdent un nombre plus grand. Les dernières sont le résultat d'un croisement de la fonction modale et de la fonction temporelle, qui fait que l'idée du temps se détermine d'abord par rapport à la personne qui parle. Peu à peu seulement l'indice chronologique se dégage le plus possible de ces formes intermédiaires, et finit par affecter d'une façon exclusive la notion exprimée par le verbe. C'est ainsi que du désidératif — voix, — de l'optatif et du cohortatif — modes — se remarquent encore, dans certains groupes de langues, les transitions qui mènent au futur. L'anglais, qui exprime par *I will* et *I shall* l'auxiliaire de ce temps a trouvé moyen d'orienter vers la forme temporelle pure, tout à la fois un désidératif — voix — et un cohortatif — mode. C'est dire le caractère très complexe de ces formations dans leur origine. L'une des créations verbales qui offrent de la façon la plus nette ce caractère transitoire du mode au temps, est la série des aoristes.

De cette analyse, Wundt conclut à la chronologie probable de l'évolution des formes verbales. Les voix, d'après leur signification psychologique fondamentale, sont les déterminations primaires de l'idée verbale. Les modes forment un développement secondaire, et les temps sont l'étape en partie secondaire, en partie tertiaire de cette évolution. A cette évolution, conçue d'après les différents plans des motifs psychologiques qui l'ont provoquée, il faut joindre, selon toute vraisemblance, une évolution historique parallèle qui en a reflété les différentes phases. Mais ici encore on doit prendre cette idée d'évolution dans le sens organique d'une infinité d'éléments réagissants, suivant un loi d'indétermination absolue, les uns sur les autres. C'est ainsi qu'il existe encore dans nos langues, à titre de verbes indépendants, des formes de voix ou de temps qui ont perdu leur sens accessoire. En allemand, *legen* est le causatif de *liegen*, *betteln* l'itératif de *bitten*. Mais le principe de l'association a fait ici son œuvre, pour classifier, d'une façon pratique et vivante, les formes dont les circonstances historiques avaient fixé le caractère et la valeur.

Du reste, il existe un véritable parallélisme entre ce déve-

loppement des formes verbales et celui des formes casuelles. Pour les notions d'état objectif — voix — il se produit le même phénomène que nous avons vu dominer et régir la spécification des cas de détermination externe. A un premier degré de l'évolution, nous trouvons absence presque complète de formes verbales objectives. C'est l'état des dialectes nègres, hottentots, polynésiens. Des mots auxiliaires, particules surtout, rendent d'une façon tout extérieure les modifications de l'idée verbale. A un second degré, nous trouvons au contraire cette surabondance de formations qui est le pendant exact de la foule des cas de détermination externe. On remarque à cette période, non seulement les voix bien connues : intensif, itératif, causatif, réfléchi, mais des modifications verbales qui rendent des nuances beaucoup plus fugitives, par exemple, l'inchoatif, le coopératif, le limitatif, l'exhaustif, etc. Fait singulier en apparence, le passif n'apparaît qu'à l'extrémité de la ligne de ce développement. Il ne faut pas trop s'en étonner. Il est la forme objective du verbe la plus abstraite. Il est sorti d'autres formes objectives qui n'avaient pas le sens passif à l'origine. Dans le groupe indoeuropéen, il semble provenir du réfléchi par obscurcissement de la notion d'action verbale exprimée par ce dernier.

Le développement des formes d'état subjectives — modes — n'est pas allé du même pas. Ici, les différences entre groupes de langues sont très importantes. Il semble que certaines races aient, plus que d'autres, la faculté d'exprimer ces déterminations subjectives de l'idée verbale. Ainsi certaines langues américaines sont particulièrement riches en modes. Elles possèdent un cohortatif, un potentiel, un conditionnel, un interrogatif, un dubitatif, un négatif, etc., toutes formes qui expriment des nuances subjectives de la pensée. Ce foisonnement de variations verbales se restreint beaucoup dans d'autres domaines qui semblent être à la même étape du développement des formes objectives, de telle sorte que l'on ne peut établir un parallélisme absolu entre l'évolution des voix et celle des modes. Un phénomène remarquable, ici encore, arrête l'attention. Ces langues si riches manquent précisément du mode qui, par la suite, en a détrôné ou absorbé beaucoup

d'autres : le subjonctif. Ce dernier, dans nos langues cultivées, joue tout à la fois le rôle de dubitatif, de cohortatif, d'optatif, et finalement, exprime toute dépendance subjective de l'idée verbale.

Après les voix et les modes, les temps. Ils sont, suivant Wundt, une création relativement récente de l'évolution linguistique. Pour l'homme primitif, tout récit est un récit de faits représentés comme actuels. Il semble même que l'idée de ce qui doit se produire soit antérieure chez lui à l'idée de ce qui est déjà arrivé. Aussi un mode qui enferme l'indice temporel du futur existe-t-il à un degré qui ne comporte encore aucune expression du prétérit. L'histoire même des différents groupes de langues confirme ce résultat de leur comparaison. Les dialectes sémitiques et les parlers indoeuropéens supposent tous deux un état de la conjugaison qui se bornait à l'expression indicative de l'action sans autre catégorie temporelle. Mais dans les deux groupes les différenciations postérieures se sont faites en des directions différentes. Le groupe sémitique semble être resté attaché presque exclusivement aux modifications verbales objectives. Le temps lui reste à peu près indifférent. Car les formes que nous nommons prétérit ou imparfait ne comportent que d'une façon très secondaire l'indice chronologique. Elles indiquent l'action achevée en opposition avec l'achèvement de l'action. Dans ce domaine, le sémite est resté de tout temps à l'étape primitive de l'intuition qui ne tient pas compte des relations temporelles. Le groupe indoeuropéen au contraire a laissé peu à peu s'effacer les déterminations objectives pour développer les relations chronologiques. Partant, semble-t-il, de l'impératif, qui renferme déjà un indice subjectif notable, en passant par les diverses expressions du désir et du vouloir, il a été amené à considérer le temps comme une catégorie indépendante de la notion verbale, et à développer cette catégorie d'une façon plus complète même que la logique ne l'aurait exigé. Et Wundt rejette ici la théorie proposée par Bréal, suivant laquelle l'évolution verbale, partant des formes impératives, aurait abouti plus tard à l'indicatif. Pour le philosophe de Leipzig, l'indicatif est la forme originelle. L'impératif n'a été qu'un moyen de différen-

ciation de l'indice subjectif, conséquemment de l'indice temporel.

Le nom et le verbe sont les éléments essentiels du langage. Pourtant, à côté d'eux, la grammaire distingue encore d'autres expressions de la pensée auxquelles elle a donné le titre commun de particules. Ce qui les caractérise pour elle, c'est l'absence de variations et de modifications telles que celles auxquelles sont soumis le nom, dans la déclinaison, le verbe, dans la conjugaison. Elles se distinguent encore des interjections qui restent des « sons naturels » incorporés au langage par un fréquent usage. Pourtant chez les unes comme chez les autres on remarque deux étapes. A la première, les particules et les interjections offrent une forme qui semble primitive, soit au point de vue du son, soit au point de vue du sens. A la seconde, elles sont des compositions dérivées dont on reconnaît encore les composants verbaux ou nominaux. Or, dans le premier cas, la ligne de démarcation n'est pas toujours facile à tracer entre les particules et les interjections. Dans les langues polynésiennes, en particulier, la distinction est souvent impossible. Il semble donc qu'ici encore on soit ramené logiquement à un état du langage qui ne faisait point de différence entre les unes et les autres. Elles avaient toutes une valeur emphatique ou démonstrative qui leur donnait relief dans le continuum phonétique. Mais la valeur démonstrative elle-même n'est qu'une emphase plus consciente. On est donc amené à un stade linguistique dans lequel interjections et particules se confondaient. Par le jeu des mêmes lois psychologiques dont on retrouve l'action dans le développement des autres parties du discours, ces particules primaires prirent tout d'abord une valeur spatiale, puis un sens temporel, enfin une signification conditionnelle, accomplissant ainsi le cycle dans lequel se meuvent tous les éléments démonstratifs du langage.

Les particules secondaires ont toujours le caractère d'une forme casuelle, ou d'un nom verbal, ou d'un mot composé. Elles décèlent par là leur origine récente. Elles n'en sont pas moins l'un des moyens les plus féconds d'exprimer les nuances de la pensée. Aussi leur usage et leur création sans cesse renouvelée assurent-ils des ressources abondantes au vocabu-

laire de divers groupes linguistiques. Elles semblent avoir joué souvent le rôle de ces mots auxiliaires destinés à préciser la valeur des notions verbales. De là cette fonction adverbiale qui les distingue des particules primaires réservées plutôt à l'emploi de compléments prépositionnels ou postpositionnels du nom ou du verbe. Elles ne sont pas toutes restées isolées. Suivant les groupes de langues, elles sont devenues préfixes, suffixes ou infixes, ou bien elles ont gardé leur indépendance. Mais ce développement progressif a eu pour pendant une régression. L'affixation dégrade peu à peu leur valeur propre et oblige les langues à refaire ce qu'elles ont déjà fait. Pour ce développement nouveau, les particules primaires fournissent des noyaux de cristallisation tout prêts. Mais on peut dire qu'il se fait dans toutes les directions. Tantôt les particules primaires elles-mêmes donnent le point de départ auquel s'ajoutent soit d'autres particules (*apud* = apo + de), soit des éléments nominaux (*inter* = in + ter suffixe nominatif d'une ancienne déclinaison adjective). Tantôt un cas spécial prend une valeur adverbiale ou prépositionnelle (*circum, secundum,* etc.). Tantôt enfin les particules primaires se fondent avec un de ces cas pour donner un composé dont les parties perdent leur indépendance (*admodum, denuo*). Ces procédés et d'autres encore se retrouvent à peu près dans tous les groupes linguistiques. Le pronom, lui aussi, sert de point de départ à des formations du même genre qui aboutissent à nos conjonctions. *Que, quum, quam, quia,* sont dérivés de thèmes pronominaux. Les prépositions, les adverbes et les conjonctions forment donc un domaine relativement uniforme de l'évolution linguistique. Du reste les transitions faciles et courantes d'une valeur à l'autre montrent que notre classification grammaticale actuelle ne doit pas faire oublier le tronc commun sur lequel ont poussé ces branches diverses de la création linguistique.

Tel est, fidèlement esquissé, le tableau du développement morphologique du langage dont Wundt nous retrace l'histoire et dont il essaie de dégager les éléments psychologiques. Car l'activité de l'esprit n'est pas absente de cette longue suite de progrès et de régressions, de cet entrecroisement presque infini de données divergentes qu'une même loi d'unité psychique

contraint de suivre des voies parallèles et fait aboutir à des résultats semblables. L'apparence schématique de ces données ne doit pas nous tromper. Et c'est par là que cette évolution échappe au mécanisme qui supprimerait toute vie du langage. Cette vie existe. C'est la vie même de toute pensée qui non seulement se reflète, mais s'incarne dans son expression. Il n'est pas jusqu'à ses particularités individuelles qui ne prennent corps dans le langage. Nous parlons chacun notre dialecte. Seulement cette part personnelle n'entre pas en ligne de compte, sous forme individualisée, aux yeux de la science. Les inventions verbales, comme toutes les autres, échappent par leur origine à la systématisation. Pour cette raison, la psychologie du langage est un chapitre de la psychologie sociale. Ses matériaux lui sont fournis par les éléments communs, par les valeurs socialement acceptées de la parole.

Et l'on voit ainsi comment l'évolution morphologique rejoint l'évolution phonétique. Il y a une ligne continue qui va du premier geste expressif aux raffinements les plus compliqués des nuances verbales. Le travail suivi, et, en un certain sens, uniforme, de la pensée, établit le réseau dans lequel s'insèrent les développements et les rayonnements de l'expression. Du moment où le *phonème,* à l'origine pur geste parlé ou crié, s'est chargé, en plus de son sens émotionnel, d'une signification indicative, puis objective, jusqu'à celui où la composition verbale joint dans une intime union la fonction personnelle et la fonction « statique » dans ses variétés de voix, de modes et de temps, nous retrouvons l'éternel créateur qui poursuit son œuvre, sous des apparences diverses, avec une régularité parfaite. De ce qui paraît très simple à ce qui nous semble plus complexe, la différence originelle n'est donc point irréductible. Elle se ramène à ces lois de l'esprit qui, malgré tout, sont la clef même de l'idée d'évolution et sans lesquelles celle-ci n'aurait aucun sens et ne pourrait même offrir aucune prise à l'intelligence.

A. HUMBERT.

LA NOTION D'ESPÈCE

ET LES THÉORIES ÉVOLUTIONNISTES

(DEUXIÈME ARTICLE)

L'étude de la variation individuelle, ou de la fluctuation, comme disent quelques-uns, a démontré clairement que cette sorte de variation est limitée, oscillante autour d'une forme moyenne et, ce qui importe le plus, facilement réversible. En effet, après quelques générations, les caractères qui ont varié retournent à leur physionomie primitive. Nous n'avons encore actuellement aucun exemple précis et bien étudié d'une nouvelle race ou d'une nouvelle variété obtenue par le moyen de la sélection des variations individuelles. Par contre, la plus grande partie des variétés stables, obtenues par le moyen de l'élevage ou de la culture, est due à la découverte et au choix d'un ou plusieurs individus présentant des caractères propres, déjà distincts au moment où ces individus ont été isolés des autres individus de la même espèce. C'est pourquoi tous les soins que les éleveurs et horticulteurs ont apportés au choix et au maintien constant du climat, du sol, de l'alimentation et de toutes les autres conditions externes de vie ont eu certainement pour effet d'accentuer les caractères déjà existants de ces individus ; mais contrairement à ce qu'admettaient Darwin et ceux qui ont marché sur ses traces, tous ces soins n'ont jamais rien créé de nouveau. On n'a jamais donc pu trouver jusqu'ici de preuve directe de la conception darwinienne. On peut dire, au contraire, que ses adversaires avaient raison, en un certain sens, quand ils disaient que la variation n'a pas d'effet au-delà d'une certaine limite, qu'elle ne produit ni n'a jamais produit d'espèce nouvelle, et que la sélection opère

« par la mort et non par la vie », puisqu'elle élimine les individus moins aptes, mais n'accumule jamais des caractères nouveaux et utiles.

En présence de ces faits, plusieurs savants se sont crus obligés de proclamer leurs désillusions : Focke et Korschinsky, par exemple, ont déclaré que, plus ils étudiaient les faits, en horticulture surtout, plus les faits leur semblaient en désaccord avec les idées de Darwin (1).

C'est ainsi que les études sur la variabilité, faites selon les méthodes statistiques, ont clairement révélé l'erreur de ceux qui, considérant toute variation individuelle, si petite soit-elle, comme un indice de variation de l'espèce, croient que les espèces sont en variation continue et que, par conséquent, il est impossible de les définir exactement. En quoi d'ailleurs ils se montrent fidèles à ce principe de beaucoup de Darwiniens : « Les espèces n'existent pas (2). »

Comme le remarque justement Camerano, les études récentes sur les limites de la variabilité ont convaincu maintenant beaucoup de naturalistes que, tout en admettant le principe de l'évolution des formes vivantes, on doit cependant considérer l'espèce comme une entité, objectivement définissable et constante, malgré les variations des individus qui la constituent durant un temps déterminé. Car les variations individuelles sont comme des oscillations autour d'un point, qui peut rester fixe, comme peuvent rester constantes aussi les limites d'oscillation des caractères. Il s'ensuit que, d'une part, l'affirmation « les espèces n'existent pas », est exagérée, et, d'autre

(1) Il est vrai que dans l'esprit de ces savants, une preuve directe de l'évolution des espèces n'était ni nécessaire ni possible, puisque les variations des êtres, suivant eux, sont si lentes, qu'il leur faut des siècles pour se manifester. En effet, la variation lente une fois admise, la science doit renoncer à une démonstration directe de l'évolution, et se contenter de recueillir, comme on l'a fait jusqu'à maintenant, un grand nombre de preuves indirectes. Costantin observe justement que ce fait explique bien le découragement de quelques savants.

(2) Ces observations sensées sont de Camerano, qui nous a montré l'importance des méthodes statistiques. Il les a appliquées avec une grande originalité de vues et en a obtenu de sérieux résultats. Sur cette matière la bibliographie est riche Dans ce travail d'ensemble, je crois qu'il m'est permis de la négliger. Je ne puis m'empêcher cependant de noter l'important opuscule de Belli : *Observations critiques sur la réalité des espèces en nature.* Turin, 1901.

part, il y a excès à prétendre que l'étude de la variation individuelle ne peut être d'aucune utilité pour la solution du problème de l'origine de l'espèce.

Heureusement, tandis que les recherches sur l'évolution se bornaient à la constatation de ces faits, un nouveau champ d'études fut ouvert aux investigations par Hugo de Vries, qui eut le grand mérite, comme je l'ai déjà dit, d'éclairer le problème des espèces d'une lumière nouvelle et intense, en montrant que, à côté des variations continues, lentes, individuelles, il y a aussi des variations moins fréquentes, mais plus intenses, et discontinues, qui déterminent des transformations brusques et profondes dans la disposition ou dans les dimensions relatives des organes et donnent à l'individu un aspect absolument nouveau et aberrant. Ce sont les *mutations*.

Le mot *mutation* n'a pas été inventé par de Vries. Il avait été employé également par Jordan et par beaucoup d'autres avant lui ; mais c'était un mot pour ainsi dire suspect, et qui, au dire de Costantin, évoquait, dans les esprits prévenus, le souvenir de la transmutation des métaux, c'est-à-dire de l'alchimie et des sciences chimériques du moyen âge.

Pour mettre en lumière les importantes découvertes de de Vries, il faut remarquer d'abord qu'il eut des précurseurs.

Suivant la remarque de Korschinsky, aucun éleveur ou horticulteur n'a jamais tenu compte des variations lentes qu'admettait Darwin, ni réussi à produire une variété ou une race nouvelle, en déterminant artificiellement l'accroissement progressif d'un caractère de minime importance. Au contraire, toutes les variétés nouvelles sont nées d'une manière brusque. Par exemple, dans la nature, comme dans la culture artificielle, se rencontrent des monstres, c'est-à-dire, suivant la remarque de Blaringhem, non pas des êtres « hors nature » puisqu'ils se nourrissent et se reproduisent comme les autres, mais des individus qui présentent des variations de forme inusitées ou chez qui se trouvent associés des organes ordinairement répartis entre des êtres fort différents. Tels sont les feuilles à *cornet* ou *ascidies*, les tiges fasciculées ou aplaties, pleines de suc, couvertes de fleurs et de feuilles, mais dépourvues de rameaux.

Or, ces anomalies, qui ont une tendance à se transmettre par hérédité, apparaissent brusquement.

Nous pouvons, avec Blaringhem, classer les variations brusques en trois catégories :

a) Dans une première catégorie sont comprises les variations brusques qui donnent naissance à de véritables monstres, déviations exagérées, qui semblent contraires à la loi de corrélation des organes et qui, pour se transmettre par hérédité, exigent des conditions spéciales de milieu. La culture réussit à perpétuer les inflorescences charnues et à enveloppe du chou-fleur, les tiges (lames) enveloppées et sinueuses de l'amaranthe crête de coq (*Celosia cristata*), les tiges tordues et en forme de spirale du chardon sauvage (*Dipsacus sylvestris*, var. *torsus* . Il est possible, dit Blaringhem, que, dans la nature, les formes curieuses, comme les cactus des déserts, les lianes des régions tropicales doivent leur origine à des individus anormaux de cette catégorie qui, grâce à leurs caractères aberrants, ont été favorisés, dans la lutte pour la vie, contre des conditions particulières de milieu défavorables à un développement normal. D'autre part, il est très vraisemblable que quelques unes de nos plantes cultivées, dont on ne retrouve pas l'origine à l'état sauvage, aient été perpétuées par des anomalies semblables, grâce aux soins de l'homme.

b) Une seconde catégorie est celle des nombreuses variétés produites par la culture, l'élevage et la nature. Tel est le cas des chiens bouledogues, des chiens bassets, des bœufs du Zillerthal, etc., pour le règne animal, et du *Datura*, à capsule sans épines, de la *Chelidonia* à feuilles découpées, pour le règne végétal. Ces variétés ressemblent, dans tous leurs caractères, aux espèces dont elles tirent leur origine et dont elles ne se distinguent le plus souvent qu'à une époque donnée de la vie, et seulement pour la variation qui les définit. Elles sont communes dans la culture et peuvent être nombreuses dans la même espèce

c) A côté de ces variations considérables, une troisième catégorie comprend les variations, également anormales et brusques, mais de faible amplitude. Telles sont les mutations dont l'étude amena Hugo de Vries à faire les découvertes qui

ont si profondément modifié nos idées sur l'évolution, et qui ont déjà permis des recherches expérimentales si fécondes.

Citons quelques variations brusques observées par les précurseurs de de Vries.

En 1791, dans une factorerie de Massachussets, on vit apparaître un mouton à pattes courtes, type originaire des moutons *ancons*. Dans la factorerie de Mauchamp, naquit brusquement un animal débile, à longue toison, auquel doit son origine la race de Mauchamp. Cette race fut soigneusement conservée jusqu'à l'année 1848, où l'on cessa de l'utiliser, la mode n'étant plus aux cachemires de l'Inde.

La botanique nous fournit également des exemples.

En 1570, un pharmacien de Heidelberg, Sprenger, vit apparaître, dans son jardin, une forme anormale de la papavéracée bien connue, *Chelidonium majus*. La plante qui attira l'attention de Sprenger avait des feuilles à découpures profondes, à lobes étroits, lancéolés. Ses corolles étaient aussi profondément découpées. L'attention des botanistes se porta sur cette nouvelle plante. Après une culture persévérante, ils observèrent qu'elle se maintenait constante. Bientôt cependant ce *Chelidonium laciniatum* varia à son tour et donna un nouveau type, mentionné par les botanistes, sous le nom de *Chelidonium majus foliis et flore minutissime laciniatis*.

Depuis 1590, la variété « *laciniatum* » existe dans la culture, et il semble que tous les individus cultivés ensuite soient dérivés de la plante, née accidentellement dans le jardin de Sprenger.

Récemment, Roze, qui a également étudié la question à un point de vue historique, a montré qu'actuellement le *Chelidonium laciniatum* est une forme absolument constante, et a adopté l'opinion de Candolle qui la considère comme une véritable espèce.

D'autres faits intéressants furent observés par Godron. Il remarqua, en 1866, au milieu d'un semis, que des *Ranunculus arvensis*, dont les fruits sont ordinairement couverts de piquants, ressemblaient à des individus de la variété *inermis* dont les fruits sont absolument sans défense. Les fruits recueillis donnèrent naissance à des individus qui conservèrent avec constance leur caractère.

Godron observa encore une variation de la même nature dans le *Datura Tatula,* espèce caractéristique, dont les fruits sont couverts de petits aiguillons. Il nota le fait d'individus sans défense qui se sont maintenus pendant longtemps.

Ces recherches, oubliées depuis bien des années, ont acquis aujourd'hui de la valeur après les études de de Vries et de Jordan. Le mérite de de Vries fut de voir tout de suite que l'étude de ces formes anormales pouvait conduire à la solution du problème complexe de l'espèce et de son origine.

Les adversaires de l'évolution ont coutume de dire aux partisans de cette doctrine : Montrez-nous la formation d'une espèce nouvelle. Mais, comme le remarque justement Costantin, le problème est mal posé ; et s'il s'agit des espèces linnéennes, il est insoluble, puisque, comme nous l'avons vu, les recherches de Jordan ont démontré que l'espèce linnéenne est un groupe très complexe d'espèces élémentaires : et que par conséquent sa genèse est un processus de même ordre que celle d'un genre ou d'une famille.

Le problème change d'aspect, au contraire, si nous considérons l'espèce élémentaire de Jordan. Les études de de Vries, mentionnées plus haut, ont démontré la possibilité de la néoformation d'une espèce élémentaire, et aujourd'hui nous pouvons assister à sa production, comme à la production d'une variété.

Dans un terrain abandonné, aux environs de Hilversum (Hollande), s'était répandue et acclimatée une plante, introduite dans ces pays vers 1860, et que l'on avait transportée de l'Amérique du Nord : l'*Œnothera Lamarckiana* (Onagra). Elle était si bien acclimatée que l'on put remarquer, en 1875, un grand nombre d'individus qui se reproduisaient d'eux-mêmes, sans le secours de l'homme. Elle était encore en voie de s'étendre, lorsque Hugo de Vries, en 1886, nota dans les plantes de ce terrain des tendances à une grande variation dans la forme.

Les individus normaux d'*Œnothera* présentent les caractères suivants : la tige mesure de 90 centimètres à 1^{m}20 de hauteur, les feuilles sont petites, légèrement dentées ; dans le voisinage des fleurs, les bractées sont plus petites que les feuilles végé-

tatives. Les fleurs, au sommet de la plante, ont un calice jaune, quatre pétales ovulaires, jaunes, très gros ; les huit étamines sont penchées d'un côté par l'influence du poids, de telle sorte que la fleur est asymétrique. Le fruit est une capsule à quatre valves, contenant des graines ailées, angulaires, irrégulières, et que l'on distingue ainsi facilement des graines des autres espèces du genre, qui sont régulières et protubérantes.

A travers les plantes normales, de Vries trouva quelques individus qui avaient la tige aplatie et fasciculée ou même tordue. Quelques-uns avaient même des feuilles transformées en *ascidies*. Un examen plus minutieux lui fit découvrir en même temps deux groupes de plantes bien distinctes du type fondamental. Les unes, par leurs feuilles épaisses et glabres, par leurs bractées étroites et cordiformes et surtout par leurs fleurs pourvues de pétales étroits, ovales, allongés, méritent le nom d'*Œnothera levifolia;* les autres ont été nommées *Œnothera brevistilis,* pour rappeler la réduction de leur style, caractère très aberrant qui les distingue à première vue du type, parce qu'il détermine l'avortement presque complet du fruit.

Ainsi la période de mutation avait commencé avant les travaux de de Vries. Depuis lors, ces deux premières formes aberrantes n'ont jamais été reproduites ; mais on en obtint beaucoup d'autres que nous étudierons plus loin et qui furent appelées *Œnothera gigas, Œnothera rubinervis, Œnothera nanella, Œnothera lata.* Ces formes nouvelles peuvent-elles être considérées comme de vraies espèces ? ou bien ne sont-elles que des formes éphémères ? Les études de de Vries sont décisives sur ce point : nous pouvons les regarder comme de vraies espèces élémentaires de néo-formation. Les caractères spécifiques et de culture le démontrent d'une manière péremptoire, comme on le verra plus loin. Et ce sont vraiment des espèces nouvelles ; car les recherches faites en Amérique par de Vries et ses collaborateurs ont été absolument négatives.

Mais il importait avant tout de pouvoir vérifier l'origine de ces formes et leur descendance directe de l'*Œnothera Lamarckiana;* comme dit de Vries, « il est indispensable, dans la découverte d'une mutation, de connaître les parents et les ancêtres de cette forme. Il faut avoir le registre tout entier de

la généalogie. » Dans ce but, de Vries transporta, en 1886, dans le jardin expérimental de l'Université d'Amsterdam, un certain nombre de rosettes (plantes biennales) dont il put suivre la croissance et l'*état* et dont il recueillit soigneusement les *graines* (1), au temps voulu. La seconde année, les graines furent abondantes et fournirent, dans les deux années suivantes, 15.000 sujets authentiques de la même espèce, 10 individus aberrants, 5 appartenant au type *nanella,* 5 au type *lata.*

Dans la descendance de ces plantes, obtenues par semis, depuis 1888 jusqu'à l'époque actuelle, il a pu observer « la pulvérisation des espèces originaires en 8 espèces distinctes et bien différenciées », au moyen de caractères totalement héréditaires après auto-fécondation.

Les résultats de ces cultures sont relevés dans le tableau suivant :

GÉNÉRATIONS	ESPÈCES							
	O. gigas	O. albida	O. oblonga	O. rubrinervis	O. Lamarckiana	O. Nanella	O. lata	O. scintillans
VIII. 1899 (annuelle)	—	5	1	0	1.700	21	1	—
VII. 1898 —	—	—	9	0	3.000	11	—	—
VI. 1897 —	—	11	29	3	1.800	9	142	1
V. 1896 —	—	25	135	20	8.000	49	73	6
IV. 1895 —	1	15	176	8	14.000	60	73	1
III. 1890-91 (biennale)	—	—	—	1	10.000	3	3	—
II. 1888-89 —	—	—	—	—	15.000	5	5	—
I. 1886-87 (Hilversum et Amsterdam)	—				9 rosettes			

Les formes obtenues à Amsterdam sont de vraies espèces élémentaires, dans le sens de Jordan, et non point de nouvelles variétés. On peut les distinguer dès l'apparition des pre-

(1) Les sujets apportés d'Amérique étaient tous des *Œnothera Lamarckiana.* Les graines obtenues sont toutes d'*Œnothera.*

mières feuilles. Plus tard, elles se distinguent par la grandeur et la forme des feuilles, des fleurs, des fruits et des graines.

Leurs caractères se conservent nettement différents, malgré les variations dues aux variations de culture (terrain, climat, etc.), et un observateur exercé peut les séparer à n'importe quelle période de leur vie.

Toutes les espèces ont apparu plusieurs fois à l'exception de l'*Œnothera gigas,* qui ne s'est montrée qu'une seule fois; et, chaque année, elles ont toutes présenté des caractères rigoureusement identiques.

L'étude de ces petites espèces a mis en lumière un certain nombre de faits remarquables, entre autres spécialement la fixité des caractères. Ainsi, pour citer un exemple, en cinq générations de *nanella* autofécondées, se sont développées 18.000 petites plantes qui ont toujours présenté, sans confusion aucune, la particularité de cette nouvelle espèce : *Œnothera nanella.*

Les caractères spécifiques de ces nouvelles espèces ont été contrôlés, dans les années 1903, 1904, 1905, par les principaux Instituts scientifiques d'Europe et d'Amérique.

Voici ces caractères, pour les trois espèces les plus importantes : *Œnothera gigas :* tige plus forte, fleurs plus grandes, pétales de 6 centimètres (au lieu de 5), fruits plus courts et plus gros, graines plus grosses et plus lourdes.

Œnothera nanella : Elle n'a pas seulement pour caractéristique, comme certaines variétés horticoles, la petitesse ; ses feuilles sont aussi plus longues, et très différentes de celles de l'*Œnothera lamarckiana.* Les fleurs et les fruits ne sont pas plus petits, mais les graines se distinguent nettement.

Œnothera rubrinervis : Cette espèce se distingue par la couleur rouge de la nervure des feuilles, des rameaux et des fruits. Ses fibres périphériques ont un faible développement.

*
* *

On comprend quelle influence devaient avoir ces découvertes de de Vries sur la notion d'espèce et de variabilité. C'est à ce point de vue que nous les analyserons plus loin. En atten-

dant, j'ai hâte d'exposer quelques faits qui éclairent ces résultats.

Parallèlement aux expériences de de Vries, avant même qu'il en eût publié les résultats, la science agricole en était arrivée au même point. Dès 1870, Nilsson, directeur du laboratoire de Svalöf, en Suède, avait pu créer un grand nombre d'espèces nouvelles de céréales qui se maintenaient fixes, chacune transmettant par hérédité ses caractères propres.

Le point de départ des importantes études de Nilsson doit être cherché dans les expériences d'un agronome suédois, Schübeler.

Ce dernier avait observé que les céréales cultivées dans les régions septentrionales, pendant le bref été, où le soleil reste presque continuellement à l'horizon, donnent une récolte plus abondante et plus vigoureuse. En outre, les caractères de ces céréales demeurent constants, durant quelques années, dans les graines provenant du Nord de la presqu'île scandinave, même si on les sème plus au sud.

C'est ainsi que les grains d'orge récoltés dans les provinces norvégiennes septentrionales donnent une excellente moisson, quand on les sème plus au sud, et surtout si on les transporte dans l'Europe centrale. En somme, ces expériences de culture fournissaient la démonstration d'une certaine hérédité des caractères acquis par adaptation.

Les expériences de Schübeler eurent un grand retentissement en Suède. Les Suédois y découvraient la source d'une immense fortune pour leur pays. En transportant dans l'Europe centrale les céréales, on pouvait espérer en tirer ultérieurement des plantes améliorées, au point de vue du rendement.

Malheureusement, les variétés de céréales non contrôlées, souvent mêlées, qui furent ainsi cultivées, donnèrent des récoltes inégales. Pour régulariser cette culture, l'initiative privée fonda, en 1886, le laboratoire de Svalöf. C'est là que Braun de Neegard, de 1886 à 1890, appliqua la méthode de sélection : il n obtint que de médiocres résultats au point de vue pratique, les races sélectionnées ne tardaient pas de perdre leurs caractères ou de subir profondément l'influence extérieure.

Mais, en suivant attentivement la culture de sélection, de Neegard remarqua que les céréales, provenant de quelques types aberrants, pouvaient produire des *sortes* (1) de céréales, dont les caractères, observés avec soin, se maintenaient avec une constance extraordinaire. Or, on peut dire qu'un être dont la descendance conserve les caractères distincts avec constance, constitue une véritable espèce.

Ainsi, en cherchant à produire des céréales sélectionnées, on obtint un tout autre résultat : l'on mit en évidence, dans les céréales, l'existence d'espèces élémentaires, aussi constantes que celles qui avaient été observées par Jordan ou produites par de Vries.

En 1890, Nilsson, devenu directeur du laboratoire, se rendit compte de l'insuffisance des résultats pratiques obtenus par la sélection, et prit le contre-pied de la méthode de son prédécesseur. Au lieu de négliger tous les sujets anormaux ou aberrants, il les conserva soigneusement, et se mit à étudier chacune de ces plantes, en suivant la méthode à laquelle les éleveurs anglais ont donné le nom de *pedigree* (2).

Employée par Shireff (1817-1879) et par Louis Vilmorin, la méthode pédigrée qui part d'une seule plante, avait été, en ces derniers temps, laissée de côté. C'est à Nilsson que revient le mérite de l'avoir remise efficacement en honneur (3).

(1) C'est ainsi que l'on nomme à Svalöf les formes nouvelles.

(2) Le mot *pedigree* est principalement usité dans le langage des éleveurs de chevaux, pour désigner la généalogie ou l'arbre généalogique des animaux.

(3) Costantin observe que l'on reprochait deux défauts à la culture pédigrée, comparée à la culture en masse, qui emploie des semences de plusieurs individus. Elle exige un temps beaucoup plus long pour la multiplication des graines, ce qui est un inconvénient pour un sélectionneur et pour l'acheteur (à cause du prix). Elle présente de graves difficultés pour le choix de la plante meilleure. Ce choix d'un seul individu peut, en effet, tomber sur une plante fortement influencée par les conditions locales, et on ne sait point si cet individu sera capable de s'améliorer avec le temps. Il peut se faire dès lors que tout un travail très long soit inutile.

En 1871, on appliquait, à Svalöf, la méthode de la sélection en masse (Massen Auslesenzüchtung de Frühwirth); mais, lorsque Nilsson eut pris la direction du laboratoire, on appliqua la méthode pédigree ou méthode de la sélection individuelle (Individualzüchtung, Stammbauzüchtung de Frühwirth).

Il y a encore un type de sélection intermédiaire, qu'on appelle sélection par famille (Familienzüchtung de Frühwirth). Dans ce cas, on choisit plusieurs individus, mais on n'en mêle pas les semences. On sépare, au contraire, en groupes ou en familles les individus isolés, dont les caractères sont égaux. Ainsi, au

Les principes qui ont guidé Nilsson dans la découverte des formes nouvelles, les *sortes*, sont intéressantes et méritent d'être connues. Tandis que les espèces sont définies par leurs caractères absolus, les *sortes*, au contraire, étaient distinguées par un caractère moyen, susceptible de mesure et capable d'être représenté par un courbe (densité de l'épi, hauteur de la tige, etc.). En étudiant, par exemple, les variations de densité des grains de l'épi, ont voit que, tandis qu'elle varie, dans une même plante, entre des limites très étroites, elle suit dans la descendance une ligne de continuité qui peut être représentée par une parabole, dont le maximum correspond au caractère moyen. Si la courbe, au lieu d'avoir la forme précédente, a deux sommets, cela veut dire qu'on est en présence d'un mélange de formes, et l'on pourra établir la séparation, à la génération suivante, en cultivant uniquement des individus, chez lesquels la densité des épis correspond à un des deux sommets de la courbe.

Il est donc facile de produire des formes nouvelles. C'est une chose, au contraire, bien plus longue et délicate de déterminer quels sont les caractères qui méritent d'être reproduits, et quel est le degré de fixité héréditaire qu'ils présentent.

Les résultats obtenus par les recherches conduites d'après cette méthode, sont très remarquables. C'est ainsi, qu'en 1904, on avait découvert 509 formes nouvelles, parmi lesquelles 111 ont été reconnues pures et stables. Beaucoup d'entre elles avaient déjà subi l'épreuve de la grande culture.

Nilsson découvrit, en outre, que, de temps en temps, se produisaient des variations brusques dans diverses céréales. Un sujet anormal ayant, par exemple, un épi très dense, produit beaucoup de graines ; mais ces graines sont, en majeure partie, autrement constituées que les graines normales. Il s'ensuit qu'on a, de cette manière, des sujets avec des caractères nouveaux, et, chose très importante, que ces caractères se maintiennent par hérédité, quel que soit le milieu.

lieu d'un individu comme dans la culture pédigrée, on a plusieurs individus, aussi semblables que possible. On évite l'hétéro-fécondation.

Quand on a maintenu la famille dans toute sa pureté, pendant quelque temps, on peut introduire la sève étrangère d'une autre bonne famille, pour éviter l'action prolongée de l'auto-sélection, ou bien on change la famille de place. On a employé cette méthode pour une sorte de blette. (Klein-Wanzlebener.)

On voit qu'il y a un parallélisme remarquable entre ces résultats et les résultats obtenus par de Vries. Nilsson a donc pu produire des espèces nouvelles, ou plus exactement, assister à leur néo-formation naturelle, due à l'apparition soudaine d'une anomalie dans la plante-mère.

Dès lors, si parmi les espèces ainsi obtenues, il y en a qui présentent des qualités spéciales pour la culture — et c'est ce qui a lieu pour quelques-unes — les agriculteurs se trouveront en possession d'une qualité de semence bien supérieure à celle qui est obtenue par sélection. Ils auraient ainsi à leur disposition, soit une espèce de grain qui donne toujours et dans toutes les circonstances une proportion identique de fécule et de gluten, soit une espèce d'orge qui permet d'obtenir une matière uniforme pour la fabrication de la bière, etc... C'est ainsi, par exemple, qu'une de ces espèces nouvellement obtenues par mutation, à Svalöf, présente une pureté qui varie de 97 à 100 pour 100, tandis que les meilleures races correspondantes obtenues, en Hongrie, par sélection, n'ont qu'une pureté de 59 à 76 pour 100.

Tous ces faits démontrent que Nilsson a certainement découvert le phénomène de la mutation, en même temps que de Vries. Cette constatation, dit Costantin, ne diminue en rien la valeur des recherches de de Vries. C'est à lui que revient le mérite d'avoir su trouver la formule nouvelle, le mot nouveau, capable de faire apprécier toute l'importance théorique de la découverte. De plus, le cas des céréales était un peu complexe. Celui de l'*Œnothera* était plus propre à frapper les esprits et à contribuer à la construction des nouvelles conceptions théoriques.

A. GEMELLI.
Docteur en médecine,
professeur-agrégé d'histologie.

(*A suivre.*)

LA PHILOSOPHIE DE BALMÈS

(DEUXIÈME ARTICLE)

II

SES DOCTRINES MÉTAPHYSIQUES

Herbart souhaite à qui veut étudier les problèmes métaphysiques une bonne dose de scepticisme, car ce n'est qu'en les examinant avec cet esprit de défiance que nous pourrons distinguer dans ces concepts primordiaux de la raison ce qui est réellement objectif et ce qui provient de la tendance à amplifier et à objectiver propre au sujet pensant. La métaphysique doit se proposer, suivant le même Herbart, moins de construire une synthèse que d'épurer et de rectifier nos concepts.

C'est une attitude de ce genre qu'adopte notre Balmès dans l'examen des questions métaphysiques. Dans ses ouvrages, elles ne sont pas présentées comme dérivant d'un principe général et il ne s'est point préoccupé de les réduire aux formes d'organisation systématique suivant lesquelles les groupent et les ordonnent les différentes écoles philosophiques. Balmès a en horreur tout ce qui est systématique, soit par ce qu'il le juge artificiel, soit parce qu'il craint de faire violence à la pensée en l'obligeant à marcher dans des chemins tracés d'avance sans tenir compte des exigences particulières de chaque question. « Il est indispensable, nous dit-il dans le seul passage où il parle de sa méthode, de procéder en analysant successivement les idées et les faits, en dehors de tout esprit de système... C'est là, sans aucun doute, la meilleure méthode ; la connaissance de la vérité est ainsi le résultat du travail de l'esprit sur les faits, et l'on ne s'expose point à altérer l'objet de

la pensée pour le plier bon gré mal gré à l'opinion de l'auteur (1). »

Parce qu'il procède ainsi, les problèmes ne se posent point à son esprit sous la suggestion des controverses entre écoles philosophiques, mais par la seule impulsion de la curiosité naturelle que lui inspirent les faits les plus vulgaires de l'observation extérieure et de la conscience ; il les réduit à leurs éléments à force d'analyser et, en même temps qu'il rectifie les solutions primitives du sens commun, il s'élève graduellement jusqu'aux plus hauts sommets de la pensée réflexe, mais sans jamais s'égarer en des subtilités exagérées. Pour Balmès, les solutions du philosophe ne doivent pas avoir exclusivement pour but de satisfaire la curiosité des intelligences élevées. et la philosophie ne doit pas se transformer en tournois dialectiques pour le seul divertissement des esprits supérieurs (2).

Que l'on se garde bien toutefois de voir en Balmès un continuateur de cette philosophie superficielle du XVIIIe siècle qui avait réduit la métaphysique à une analyse sommaire des idées et principes généraux envisagés au point de vue psychologique, philosophie qui commence aux « Essais sur l'entendement humain » de Locke, pour arriver au comble de la superficialité dans les manuels des idéologues français. Balmès apprit de toute cette école à voir le côté psychologique des questions métaphysiques et il accepte la division en *esthétique, idéologie, grammaire générale,* etc., mais formé aussi par l'étude de la philosophie scolastique et surtout de saint Thomas d'Aquin et de Suarez, il approfondit avec grand intérêt l'aspect transcendantal et ontologique de ces concepts. De cette sorte, les vieux problèmes de l espace, du temps, de la causalité, de la substance, etc., considérés à la lumière de l'observation psychologique, apparaissent amplifiés et rajeunis.

(1) *Philosophie fondamentale,* L. VII, n° 58.

(2) Voir le Prologue de la *Métaphysique* (*Cours de Philosophie élémentaire*) : « J'évite le langage embrouillé de certains philosophes modernes, mais j'adopte celui qu'ont introduit la nécessité et l'usage. Je me suis efforcé de rendre les idées avec autant de clarté et de précision qu'il m'a été possible... A quoi sert-il d'apprendre d'excellentes choses, si l'on ne sait point ensuite les exprimer ? L'enseignement n'est pas destiné à satisfaire les petites vanités qui se font jour dans l'enceinte de l'école, mais à procurer le bien de tout le monde. »

« J'ai inclu l'*ontologie* dans l'*idéologie,* dit Balmès dans le Prologue déjà cité, parce qu'il est impossible de résoudre, comme on doit le faire, les questions ontologiques sans les situer dans la région des idées. »

D'autre part, la *Critique de la Raison pure,* outre qu'elle l'obligea à prendre, tout en gardant ses positions dogmatiques, une attitude de doute prudent, lui suggéra un certain nombre de problèmes. Il alla même jusqu'à se servir de quelques-unes des formes kantiennes pour l'étude de certaines questions déterminées, ainsi que nous le verrons plus loin. On remarquera que Balmès est le premier qui, en Espagne, ait étudié et discuté le kantisme, et cela de manière à prouver qu'il le connaissait certes mieux que beaucoup de ceux qui ont traité ces mêmes matières un demi-siècle après lui.

Non moindre est l'influence des doctrines de Leibnitz, Descartes et Malebranche, sur notre philosophe. Pour eux tous, il a des phrases d'admiration et d'éloge et, bien qu'il discute parfois les doctrines de ces penseurs, ailleurs, en revanche, il propose des solutions qui se rapprochent beaucoup des leurs. Il nous rappelle Leibnitz quand nous le voyons recourir si volontiers aux exemples et aux symboles mathématiques pour éclairer les démonstrations de la métaphysique ; c'est Leibnitz qui lui a sans doute inspiré une curiosité spéciale pour l'analyse de ces concepts qui, comme l'étendue et le nombre, sont communs aux mathématiques et à la métaphysique ; de là, comme conséquence générale, l'affinité qui rapproche ces deux penseurs sur les questions cosmologiques. A la philosophie cartésienne, et en particulier à Malebranche, il doit son intellectualisme exagéré, la transcendance qu'il attribue aux idées, une tendance à prendre la conscience comme point de départ dans toutes les questions, la prépondérance qu'il accorde à l'étendue, encore qu'il n'en vienne pas à en faire l'essence même des corps, etc., etc.

En dépit de toutes ces influences étrangères que l'on découvre dans les doctrines de Balmès, et malgré son peu de goût pour tout ce qui est systématique, son œuvre comme métaphysicien ne fut pas celle d'un éclectique qui s'efforce d'harmoniser des opinions hétérogènes, pas plus qu'on ne peut lui

reprocher de manquer de cohérence et de suite logique dans le développement de sa pensée. Mais gardons nous de porter prématurément ces jugements de valeur, et venons-en à l'exposition des idées fondamentales de sa métaphysique.

*
* *

Le monde extérieur. — Que nous objectivions spontanément et irrésistiblement nos sensations, c'est là un fait indéniable. La connaissance ainsi acquise serait-elle entachée d'illusion ? Et si l'illusion n'est pas complète, dans quelle mesure se correspondent ou coïncident nos représentations conscientes et leur objet extérieur ?

Pour répondre à ces questions Balmès a recours à l'analyse psychologique et, par elle, il en vient à distinguer dans le fait de la sensation deux éléments : une modification interne et subjective, et un jugement par lequel nous établissons la correspondance entre le phénomène subjectif et la réalité extérieure. Dans la première, considérée exclusivement en tant que phénomène de conscience, il ne saurait y avoir erreur ; mais il en va autrement du second, « car la simple sensation n'a pas une relation nécessaire avec l'objet extérieur, puisqu'elle peut exister et que, de fait, elle existe souvent sans avoir d'objet réel. » (1)

Mais, bien que la sensation soit un phénomène subjectif, la raison n'est pas pour cela privée de tout moyen de distinguer entre le rêve et la veille, et entre les sensations internes et les sensations externes. Ce serait une exagération que de dire avec Lamennais : « Celui qui démontrerait que la vie entière n'est pas un songe, une chimère indéfinissable, ferait plus que n'ont pu faire jusqu'ici les philosophes. » Sans qu'il soit nécessaire de recourir au témoignage de nos semblables ni au sens commun, à l'aide du raisonnement seul appuyé sur les faits de conscience, nous pouvons démontrer qu'il existe une profonde distinction entre les sensations internes et celles que nous appelons externes. Par un examen introspectif qui suffirait à

(1) *Philosophie fondamentale*, L. II, n° 1.

lui seul pour classer Balmès parmi les plus subtils observateurs des recoins de la conscience, il montre que les sensations internes dépendent de notre volonté, et les autres non ; les premières forment un tout dépourvu de connexion, c'est-à-dire que les relations entre leurs éléments peuvent changer au gré de celui qui les éprouve. Les secondes, au contraire, sont soumises à une connexion que nous ne pouvons ni détruire ni modifier. Enfin l'apparition de ces dernières dans la conscience procède de causes étrangères à notre volonté, tandis que les premières apparaissent ou disparaissent à notre gré (1).

Il n'est pas non plus nécessaire de recourir, comme le fait Descartes, à la véracité divine ni à la Providence pour nous convaincre que nous ne sommes point les jouets de quelque démon qui se divertirait à nous tromper ; ce serait faire de l'ordre moral le fondement de l'ordre physique. Nos sensations ne procèdent point d'une cause libre, mais bien d'êtres soumis à des lois invariables et nécessaires. Ce qui le prouve, c'est que, « dans certaines conditions, nous ne pouvons point ne pas éprouver une sensation déterminée, tandis que, si ces conditions font défaut, il nous est impossible de l'éprouver, d'où il résulte que nous-mêmes, tout aussi bien que l'être qui fait impression sur nous, sommes soumis à un ordre nécessaire (2) ». Il y a donc en dehors de nous un ensemble d'êtres soumis à des lois invariables.

Mais ce monde extérieur représenté dans la sensation est-il tel que nous nous le représentons ? Les êtres que nous appelons corps sont-ils en réalité ce que nous croyons qu'ils sont ?

Il n'est pas douteux que les sensations d'odeur, de saveur, de couleur ne peuvent s'interpréter comme se le figure le sens commun ; elles nous révèlent seulement qu'il existe dans l'objet extérieur une causalité qui produit sur nous ces impressions agréables ou désagréables. Entre le phénomène physique qui impressionne nos organes et l'affection psychologique, il

(1) La doctrine des chapitres III, IV, V et VI, de ce livre II de la *Philosophie fondamentale*, est l'argument le plus fort que le dogmatisme puisse, du fait de la conscience, opposer aux exagérations subjectivistes. Notre Balmès l'a formulé si magistralement qu'un demi-siècle plus tard, Spencer, refaisant dans sa *Psychologie* cette même analyse, n'a rien trouvé de nouveau à ajouter aux observations du philosophe espagnol.

(2) *Ibid.*, n° 33.

n'y a ni ressemblance ni autre relation que celle qu'a établie la libre volonté du Créateur. Donc, par les sens, nous connaissons l'existence d'objets réels qui nous impressionnent, mais nous ne pouvons savoir ce que sont ces objets, ni s'ils possèdent d'autres qualités que celles que nous percevons actuellement. Contrairement à ce que croyait Lamennais, il n'y a aucune difficulté à ce que d'autres sens que les nôtres soient possibles, et leur apparition n'altérerait en rien les données des sensations actuelles.

L'objet des sensations olfactives, gustatives, colorées et même tactiles a si peu de réalité que, par un effort d'imagination, nous pouvons le supprimer sans altérer par là nos relations avec le monde extérieur et sans que celui-ci souffre, en son contenu, la moindre diminution (1).

Il n'en serait point de même si nous voulions supprimer l'étendue. « Supposons, dit-il, que l'étendue n'est qu'une simple sensation, qui ne nous apprend rien autre chose sinon qu'il existe un objet qui la cause en nous, et dès lors le monde corporel disparaît... L'étendue une fois ôtée, nous ne nous formons plus aucune idée du corps, nous ne savons plus si tout ce que nous avons pensé au sujet du monde est quelque chose de plus qu'une pure illusion (2) ». Donc, selon Balmès, l'unique élément du monde extérieur que nous objectivons par le moyen de la représentation, et dont la réalité est indépendante du sujet, est l'étendue et ses modifications. Analyser en quoi consiste l'étendue sera analyser ce que nous pouvons connaître de réalité dans les corps.

*
* *

L'Etendue et l'Espace. — Il importe de distinguer l'étendue considérée en nous-même, comme phénomène subjectif, et l'étendue en soi.

(1) Cette suppression pourrait résulter d'une modification des corps eux mêmes ou d'une altération de nos organes. « Mais en tout cas la disparition de la sensation ne fait pas disparaître de l'univers quoi que ce soit de semblable à elle ; si l'altération se produit dans les seuls organes, les corps extérieurs restent intacts ; et si elle se produit dans les corps, cette altération leur fait perdre une propriété *cause* de la sensation, mais non une propriété *représentée* par la sensation ». *Ibid.*, n° 49.

(2) *Ibid.*, n° 41.

Comme phénomène subjectif, l'étendue est une condition nécessaire à toutes nos sensations, elle est inséparable en nous de l'idée de corps c'est un fait premier dans la vie de la connaissance, à tel point qu'elle ne peut être le produit de nos sensations ; ce n'est point en effet une sensation, mais une idée. « Que ce soit là une idée innée, ou bien qu'elle éclose ou apparaisse dans l'esprit à la suite des impressions sensibles, il n'est pas douteux qu'elle est chose bien distincte de ces dernières, nécessaire pour toutes et indépendante de chacune d'elles en particulier. » (1) Elle est à tel point fondamentale que non seulement elle sert de base à une science, la géométrie, mais que tout ce que nous connaissons de la nature corporelle se ramène à des modifications de l'étendue considérée dans ses relations avec le nombre et le temps. Même de ces propriétés qui diffèrent le plus de l'étendue comme la température, la lumière, le son, etc., nous ne savons rien scientifiquement, sinon en tant que nous pouvons les ramener à des modifications de l'étendue (2).

Passons maintenant à l'étendue considérée en soi.

Encore que nous ignorions sa nature intime, on ne peut nier que nous connaissions son essence géométrique ou, si l'on veut, l'étendue considérée géométriquement. Or celle-ci, quant à ses éléments, point, ligne et surface, doit coïncider avec la réalité, autrement c'en serait fait de l'idée que nous nous formons du monde extérieur. Entendons-nous bien, « nous ne voulons pas dire par là qu'un cercle réel puisse être un cercle géométrique, mais bien que ce qui est vrai de celui ci doit l'être de celui-là, en tenant compte de la plus ou moins grande exactitude avec laquelle il aura été construit (3) ». Cette coïncidence, tous les philosophes l'admettent implicitement ou explicitement ; ainsi les uns disent que la limite extrême ou l'élément générateur de l'étendue consiste en points inétendus,

(1) Liv. III, n° 12.

(2) Il pousse à tel point l'importance de l'étendue qu'il établit et donne comme évidente cette proposition : « Il nous est impossible de nous faire une idée de rien de corporel, nous n'avons aucune règle pour rien dans le monde sensible, nous sommes privés de toute mesure, nous marchons à tâtons, si nous ne prenons pas pour norme l'étendue. » (*Ibid.*, n° 13.)

(3) *Ibid.*, n° 22.

et les autres, tout en niant l'existence de points inétendus, admettent la divisibilité à l'infini de l'étendue, et par conséquent doivent supposer ces points inétendus. L'existence du point géométrique étant démontrée, il faut bien admettre la réalité des autres éléments, lignes, surface, etc. (1).

Mais il ne nous suffit pas de savoir que l'étendue géométrique et l'étendue réelle se correspondent. L'entendement humain aspire à connaître l'étendue en soi, isolée de tout l'ordre phénoménal, de toutes ces apparences sous lesquelles nous la présente l'expérience sensible. Mais pour cette investigation, nous ne pouvons plus nous servir des données des sens, ni de la science géométrique (2), encore moins nous isoler dans la région de l'entendement pur. Comment donc devrons-nous procéder? La seule méthode à suivre pour connaître la réalité de l'étendue, c'est d'expliquer les phénomènes sans nous mettre en contradiction avec l'ordre des idées. N'oublions pas qu'il y a une étendue-sensation et une étendue-idée ; la première ne peut être perçue que par un être sensible, « elle est une apparence qui a son objet dans la réalité ; mais elle n'inclut dans son essence que ce qui est nécessaire pour produire la sensation ». La seconde correspond à l'être intellectuel ; elle sera subjective, elle aussi, mais elle aura un objet et celui-ci devra remplir toutes les conditions impliquées dans l'idée. Si nous comparons la valeur du contenu réel de l'une et de l'autre, il est indubitable que nous pourrions appeler la première étendue phénoménale, et la seconde étendue réelle, car il est clair que les esprits purs et Dieu lui-même connaissent le monde

(1) « Si le point géométrique existe, la ligne géométrique existe aussi et n'est pas autre chose qu'une série de points inétendus ; ou, si l'on veut, une série de ces extrêmes dont va s'approchant la division poursuivie à l'infini. Un ensemble de lignes géométriques formera les surfaces ; un ensemble de celles-ci, les solides, et ainsi, en sa nature comme en sa forme, l'ordre réel se trouvera concorder avec l'ordre idéal. » *Ibid.*, n° 33.

(2) Toutes ces données sont très importantes en ce qui concerne l'appréciation des phénomènes de la nature, « mais, quand on veut pénétrer dans l essence des choses, il faut laisser de côté la géométrie et recourir à la métaphysique. Il n'y a pas de philosophie plus séduisante que celle qui ramène le monde à des mouvements et à des figures, mais il n'y en a pas non plus de plus superficielle. A peine a-t-on réfléchi quelque peu sur la réalité des choses, que l'on découvre l'insuffisance d'un pareil système. On comprend alors que si l'imagination est satisfaite, la raison ne l'est pas. » *Ibid.*, n° 161.

étendu beaucoup mieux que ne le connaissent les êtres sensibles et pourtant ils n'ont pas l'étendue-sensation. Il est donc par suite très raisonnable que nous prenions pour mesure de notre investigation le contenu de la perception intellectuelle.

En procédant de la sorte, nous trouvons en premier lieu que l'idée de l'étendue a d'intimes relations avec celle de corps, au point que l'on peut dire que le corps est inconcevable sans l'étendue. Néanmoins ces deux idées sont distinctes et se rapportent à des choses distinctes. Dans les corps il y a quelque chose de plus que l'étendue : ainsi nous voyons que deux corps de même étendue produisent des impressions différentes, le corps est mobile et l'espace ne l'est pas, etc. Si l'on ajoute à ces considérations que l'essence des corps nous est inconnue, on comprendra qu'il n'y a aucune raison pour supposer que l'étendue est le constitutif essentiel des corps. En cette question, on a confondu le fondement de notre connaissance sensible avec le fondement de la réalité corporelle, et de ce que l'étendue est nécessaire pour la connaissance des corps, on a voulu inférer qu'elle l'est aussi pour leur constitution intrinsèque.

Que sera donc l'étendue réelle ou, pour employer les termes de Balmès, quelle sera la notion transcendantale de l'étendue?

Il est évident que l'étendue n'est pas un être, mais bien un ensemble d'êtres ; en elle la multiplicité entre comme élément nécessaire. Mais la multiplicité ne suffit pas ; nous pouvons concevoir une multiplicité d'êtres, par exemple plusieurs sons, plusieurs idées, plusieurs sentiments, etc., et cette pluralité n'implique pas l'idée d'étendue. Il faut donc quelque chose de plus, à savoir que ces êtres gardent entre eux un ordre constant. Étant donnée cette seconde condition, nous avons dès lors tout ce que comprend de positif la perception purement intellectuelle de l'étendue, sans mélange aucun « de ces représentations sensibles qui accompagnent toujours notre débile perception (1) », et par suite cette notion s'accommode aux exigences de l'entendement pur qui ne comporte point certaines modalités de l'étendue-sensation.

(1) *Ibid.*, n° 176.

L'idée une fois analysée, essayons de la mettre en harmonie avec les données phénoménales La première difficulté à laquelle se heurte Balmès est de spécifier la nature de ces êtres multiples dont la relation nous donne l'idée d'étendue, c'est-à-dire de savoir s'ils sont étendus ou inétendus. Il la résout en se déclarant dès l'abord partisan de la théorie des points inétendus et il répond aux adversaires de cette théorie que leurs arguments procèdent d'une équivoque. « On cherche si l'étendue peut résulter de points inétendus et la méthode que l'on emploie consiste à rapprocher ces points par l'imagination afin de voir s'ils peuvent remplir une partie de l'espace. Cela équivaut, à mon sens, à vouloir que la négation corresponde à l'affirmation. Le point inétendu ne nous représente rien de déterminé, sinon la négation de l'étendue. Quand donc nous exigeons qu'en s'unissant à d'autres il occupe l'espace, nous exigeons qu'étant inétendu, il soit étendu (1). »

Une autre difficulté non moins grave que la précédente est d'expliquer *la continuité* qui apparaît comme élément primordial dans l'étendue-sensation. Balmès se borne à dire que la *continuité* dans l'ordre sensible correspond à l'ordre constant des êtres. « La continuité en soi n'est pas autre chose que cet ordre, et lorsqu'elle est représentée en nous sous forme sensible, elle est un phénomène purement subjectif qui n'affecte pas la réalité (2). » Il ne voit pas d'autre explication de la continuité phénoménale. Peut-être l'imagination est-elle plus satisfaite quand on lui dit que la continuité consiste en ce que les parties existent en dehors les unes des autres, tout en étant jointes, ou dans l'aptitude à occuper un espace, ou dans l'impénétrabilité, etc. ; mais si nous analysons toutes ces explications, nous verrons que toutes constituent un cercle vicieux, car elles définissent le même par le même et l'idée d'étendue n'en est pas plus claire.

On nous dira peut-être aussi que les êtres extérieurs ne pourraient agir sur nous, s'ils ne possédaient pas la continuité avec laquelle ils se présentent à nous. Mais raisonner de la sorte, c'est montrer que l'on n'a pas compris l'état de la ques-

(1) *Ibid.*, n° 172.
(2) *Ibid.*, n° 176.

tion; « en effet, il est évident que si nous dépouillons le monde extérieur de la continuité réelle, lui laissant seulement la continuité phénoménale, notre organisme lui aussi sera dépouillé de la première, car il n'est qu'une partie de ce même univers extérieur... Si l'univers est un ensemble d'êtres qui agissent sur nous suivant un certain ordre, notre organisme sera un ensemble d'êtres qui subiront cette influence suivant le même ordre. Donc, ou bien aucune des deux choses n'est expliquée, ou bien l'explication de la première vaut pour la seconde. A condition que cet ordre soit fixe et constant et la correspondance de notre organisme de même, rien n'est altéré, quelle que soit l'hypothèse adoptée pour l'explication du phénomène (1). »

En résumé, nous ne pouvons ni affirmer que l'univers corporel est semblable à la représentation sensible, ni non plus nier qu'il y ait une correspondance fixe et constante entre la réalité et l'apparence. Évidemment l'ordre phénoménal est distinct de l'ordre réel, mais le premier dépend du second et lui est soumis par des lois constantes (2). Nous disons *constantes* et non pas *nécessaires,* car Balmès, d'accord en ceci avec la philosophie cartésienne, suppose que les choses sont régies par des lois que Dieu pourrait modifier sans changer l'essence de ces choses, essence qui nous est inconnue.

La notion de l'étendue ainsi expliquée, passons au problème de l'espace tel que l'entend la philosophie balmésienne.

Il reconnaît avec Leibnitz et Descartes que l'espace n'est pas un vide comparable au néant, ni un être distinct des corps et que l'on ne doit pas non plus le confondre avec l'immensité de Dieu, comme le faisait Clarke.

(1) Et plus loin il dit : « Dans le monde extérieur, nous pouvons considérer deux natures, l'une réelle, l'autre phénoménale. La première est absolue, la seconde est relative à l'être qui perçoit le phénomène ; par la première, le monde *est ;* par la seconde, il *apparaît.* Un être intellectuel pur connaît ce que le monde *est;* un être sensible expérimente ce qu'il *apparaît.* En nous-mêmes nous pouvons noter cette dualité : en tant que sensibles, nous expérimentons le phénomène ; en tant qu'intelligents, bien que nous ne connaissions pas la réalité, nous nous efforçons de la conjecturer au moyen de raisonnements et d'hypothèses. » N° 178.

(2) Voir les nos 182, 183 et suiv. dans lesquels Balmès analyse cette correspondance en s'appuyant sur un théorème de géométrie et en séparant la part qui revient à l'intuition de celle qui appartient à l'entendement On remarquera la ressemblance qui existe entre cette doctrine et le réalisme « transfiguré » de Spencer.

Si d'un objet quelconque, nous dit Balmès, nous abstrayons toutes les qualités qui peuvent affecter les sens, il nous reste seulement un être étendu. Si nous poursuivons notre effort d'abstraction et qu'au lieu d'en limiter l'expérience à un objet unique, nous l'étendons à tout l'univers, nous aurons « l'idée de tout l'espace qui contient l'univers (1) ». L'espace n'est donc pas autre chose que l'idée d'étendue généralisée ; c'est l'étendue elle-même des corps, et là où il n'y a point de corps, il n'y aura point d'espace.

De sa conception de l'espace et de sa doctrine sur l'étendue, Balmès déduit des conclusions ingénieuses, mais dont quelques-unes sont, comme il le reconnaît lui-même, bien extraordinaires. Nous indiquerons les plus importantes : 1° Le mouvement est le changement de position relative des corps entre eux et, s'il n'y avait qu'un seul corps, le mouvement serait impossible ; en conséquence, si l'on considère l'univers comme un seul corps, il n'est point mobile, tous ses mouvements se réalisant à l'intérieur. Selon cette doctrine, aucune des parties de la surface de ce même univers ne pourrait être située de telle façon que la ligne la plus courte d'un de ses points à un autre passât *en dehors,* attendu que cet *en dehors* serait le néant. Nous sommes donc obligés d'admettre que la surface extrême de l'univers est géométriquement parfaite.

2° La loi de contiguité — et par suite la gravitation universelle — est une nécessité métaphysique.

3° L'impénétrabilité n'est pas une propriété essentielle des corps. Impénétrabilité signifie que deux corps ne peuvent occuper le même lieu ; mais parler d'un *même lieu* en faisant abstraction des corps, c'est parler du néant. « C'est une supposition entièrement imaginaire que d'accorder à chaque corps une certaine étendue, qui lui permet d'occuper un certain espace, de telle manière qu'il ne puisse moins faire que de le remplir et qu'il ne lui soit pas possible d'admettre dans le même temps un autre corps dans un même lieu. La situation des corps en général est l'ensemble de leurs relations ; l'étendue particulière de chaque corps n'est que l'ensemble des relations de ses parties entre elles, jusqu'à ce qu'on en arrive

(1) *Ibid.*, n° 78.

ou à des points inétendus ou à des parties d'une petitesse infinie, limite dont nous pouvons approcher par la division à l'infini (1). »

*
* *

L'Idée d'Être. « De même que la représentation sensible a pour base l'intuition primitive de l'étendue, ainsi les facultés perceptives de l'entendement peuvent reconnaître pour leur fondement l'idée d'être ; et de la même manière que l'étendue s'offre à la sensibilité comme limitable, et que de la limitabilité résulte la figurabilité et, par suite, tout ce qui fait l'objet de la géométrie, de même l'idée du non-être se combine avec l'idée d'être et féconde, pour ainsi parler, les sciences métaphysiques (2). » Ces lignes enferment tout le programme de l'ontologie balmésienne, et c'est ce programme qui nous guidera dans notre tâche d'analyste.

Pour Balmès, l'être est l'idée même d'existence. « Quand nous concevons l'être dans toute son abstraction, nous ne concevons pas autre chose que le fait d'exister ; ces deux mots représentent une même idée (3). » Dans les choses déterminées, il est très facile de concevoir l'essence sans l'existence, mais pour l'idée d'être qui est absolument indéterminée, vouloir la concevoir indépendamment de l'existence, c'est la supprimer tout à fait. L'être n'est donc pas, comme le voulait Rosmini, « la possibilité de la chose », ni quelque chose qui peut exister, mais la réalité même. Ce quelque chose qui peut exister et que nous appelons l'être purement possible est un concept auquel nous arrivons par le moyen de la réalité observée dans l'expérience, et n'a de sens que par sa relation avec l'existence (4).

(1) *Ibid.*, n° 248.
(2) L. V, n° 154.
(3) *Ibid.*, n° 29.
(4) « La raison, l'expérience et le sens intime nous manifestent qu'il y a des objets qui sont, puis disparaissent, et d'autres qui n'étaient pas encore et qui apparaissent. Aux choses qui éprouvent ces changements, nous découvrons des propriétés et des relations qui donnent lieu à certaines combinaisons de nos idées, combinaisons qui, subsistent soit que les objets auxquels elles se rapportent existent ou qu'ils cessent d'exister. C'est ainsi que nous concevons l'idée générale de choses qui, bien qu'elles ne soient pas, peuvent être ; mais le mot *choses*, en ce cas, n'exprime pas l'être, mais en général certains objets définis, déterminés. » L. V, n° 37.

De même quand on dit que l'idée d'être est la forme nécessaire de toute perception intellectuelle, on doit l'entendre en ce sens que toute vérité, même celle qui paraît la plus éloignée de l'ordre de l'existence, comporte implicitement cette condition : « si l'objet de cette vérité existe ». Car si l'on ne peut nier que les relations nécessaires entre les choses et leurs attributs ou propriétés ont leur fondement, non dans les choses elles-mêmes, mais en l'être nécessaire, en Dieu, de qui dérive la possibilité absolue, néanmoins nos affirmations ou négations en ce domaine des idées abstraites ne se rapportent pas aux êtres « représentés en Dieu, nous ne nous occupons pas de ce que ces êtres sont en Dieu, mais de ce qu'ils seraient en eux-mêmes à condition qu'ils existassent... Assurément c'est en Dieu que se trouve le fondement ou, si l'on veut, la raison suffisante des vérités géométriques, mais la géométrie ne traite pas de ces vérités en tant qu'elles sont en Dieu, mais en tant qu'elles sont réalisées ou peuvent l'être (1). » La connaissance elle-même que Dieu possède des choses qui n'existent pas, se rapporte à leur existence possible et par conséquent implique la condition « si elles existent ».

Puisque l'existence absorbe complètement le concept d'être, il n'y a pas lieu de discuter sur la distinction réelle entre l'essence et l'existence. Il y a là tout au plus une distinction de concepts, mais non une distinction réelle, car l'essence sans l'existence se réduit à néant.

Par opposition à l'idée d'être surgit l'idée du non-être, et bien que cette dernière, en tant que pure négation, soit par elle-même complètement stérile, si on la combine avec celle d'être elle donne naissance aux concepts métaphysiques les plus fondamentaux (2).

*
* *

L'Unité. Tous les systèmes métaphysiques reconnaissent que l'unité est enveloppée dans le concept d'être, car effectivement tout être s'offre à nous comme un, et, tant que la percep-

(1) *Ibid.*, n° 56.

(2) Par cette combinaison de l'être et du non-être, on aboutit aux concepts de distinction, limitation, détermination, multiplicité, etc.

tion du *non-être* relatif ne se combine pas avec celle d'être, il ne peut y avoir distinction. « Partout où il y a simplement perception d'un objet, il y a unité. Je perçois l'objet B. Que B soit ce qu'il voudra, il sera un pour moi si je ne le perçois pas comme composé de *c*, *d*, dont l'un ne sera pas l'autre. Si, dans l'objet B, je perçois la distinction entre *c* et *d*, l'unité disparaît. Il est évident que, quand même je connaîtrais cette distinction, je puis en faire abstraction et considérer simplement le résultat, le tout B. Alors l'unité apparaît de nouveau (1). »

L'unité étant la loi fondamentale de l'être, et le composé étant un dérivé du simple, il est indubitable que les substances corporelles pourront apparaître comme étendues au regard de l'intuition sensible, mais en réalité sont simples. Bien plus, la simplicité est la loi nécessaire de tout être, et un être composé n'est point un être, mais un assemblage d'êtres (2).

Si à l'unité et à la distinction auxquelles donnent naissance l'être et le non-être rapportés à un objet par l'affirmation de ce qu'il est et la négation de ce qu'il n'est pas, nous ajoutons la ressemblance du distinct, nous aurons l'idée du nombre. Ainsi en examinant l'idée de *dualité*, nous verrons qu'il y entre les concepts d'être, de distinction et de ressemblance : le concept d'être, puisque le néant ne se compte pas ; celui de distinction, c'est-à-dire la négation que l'un soit l'autre, attendu que l'identique ne forme pas nombre ; et celui de ressemblance, parce que l'on ne compte les choses qu'en tant qu'on fait abstraction de leur différence. C'est donc dans l'unité transcendantale qu'est la base de la numération.

*
* *

La Substance. Le travail le plus intéressant de Balmès sur ce sujet est l'étude de cet aspect du problème de la substantialité qui a rapport au moi et aux relations de la substance première avec les substances secondes. Nous le réservons pour

(1) *Ibid.*, nº 7.

(2) « En toute substance corporelle, nous ne concevons qu'une unité factice, pour ainsi dire, car ce qu'il y a là de permanent n'est pas un, mais est un agrégat d'unités, comme le rend manifeste la divisibilité de la matière. Toute substance corporelle peut être partagée par nous en plusieurs autres qui, toutes, auront le même droit que la première à s'appeler substances. » Liv. IX. nº 18.

l'article suivant. Ici nous nous bornerons à exposer sa doctrine sur le concept de substance.

Celui-ci résulte de nos observations sur les changements qui se produisent dans les êtres, changements qui exigent quelque chose de permanent. Que l'on compare, par exemple, le cas d'un même papier qui reçoit tour à tour de la main d'un peintre des couleurs diverses, avec le cas qui consiste à voir successivement plusieurs papiers teints de couleurs différentes. Dans le premier nous dirons que le papier est le même parce qu'il y a eu continuité de sensation, tandis que dans le second tout l'ordre des sensations s'interrompt et est remplacé par des sensations nouvelles. Celles-ci n'étant pas reliées aux précédentes, il existe pour nous une *chose* distincte. « Quand nous rencontrons un groupe de diverses sensations unies, pour ainsi dire, en un même point, ce en quoi nous concevons qu'elles s'unissent, nous l'appelons *substance*. Et comme nous rencontrons dans la nature beaucoup de ces points indépendants entre eux, naturellement nous disons qu'il existe beaucoup de substances corporelles. » Telle est l'origine de l'idée de substance.

Si nous examinons ce concept de quelque chose de permanent, nous y trouvons l'idée d'être, puisque le néant ne peut être le sujet de transformations quelconques, ni former un groupe d'impressions ; nous y trouvons aussi l'idée de la permanence entre le successif et, par conséquent, la non-inhérence. La substance corporelle pourrait donc se définir : un être permanent dans lequel se réalisent les changements qui s'offrent à nous dans les phénomènes sensibles. En quoi consiste la nature de la substance corporelle, nous l'ignorons, et les discussions des philosophes continueront sur ce sujet, « mais toujours avec peu de résultat ».

*
* *

La Causalité. Ce problème comprend deux questions : 1° analyse du concept de cause ; 2° existence de la causalité dans les êtres.

Les changements et transformations qu'à chaque moment nous offre l'expérience, impliquent un passage du non-être à

l'être, et ce passage ne peut se réaliser sinon par l'influence d'un autre être. Nous appelons ce dernier cause, et l'autre effet. Cette idée de cause, les philosophes ne sont pas seuls à la posséder ; elle est le patrimoine de l'humanité et le principe « tout ce qui passe du non-être à l'être nécessite quelque chose de distinct de soi qui produise ce passage », ou « tout ce qui commence d'être doit avoir une cause », est d'une évidence absolue et se fonde sur les idées pures d'être et de non-être (1). Mais s'il est évident que le passage de non-A à A exige un troisième terme B, le difficile est d'expliquer en quoi consiste la dépendance de l'effet par rapport à la cause.

Il n'est pas douteux que la causalité implique succession, mais ce sont là deux choses distinctes et qui peuvent être données séparément. On ne doit pas non plus confondre la causalité avec l'association ou l'enchaînement des représentations ; les représentations de A et de B peuvent s'enchaîner dans notre esprit sans qu'un tel enchaînement éveille en nous l'idée de causalité. La proposition conditionnelle, elle non plus, n'exprime pas fidèlement la dépendance causale, quand même il y aurait connexion nécessaire entre la condition et le conditionné. De cet examen comparatif de la causalité avec les autres phénomènes similaires, notre philosophe tire la conclusion suivante : « La dépendance de l'effet relativement à la cause est quelque chose de plus qu'un simple enchaînement; dire que tout ce qui est enchaîné nécessairement, même lorsque cet enchaînement, entraîne succession et un ordre fixe, est enchaîné par une relation de causalité, c'est confondre les notions, aussi bien les notions vulgaires que les notions philosophiques (2). »

(1) « Considérons une chose qui est et transportons-nous au temps où elle n'était pas. Faisons abstraction de tout ce qui n'est pas elle ; ne supposons aucun autre être qui puisse l'avoir produite ou qui ait pris part à sa production ; j'affirme que nous voyons évidemment que le passage à l'être ne se fera jamais. De l'idée pure du non-être de l'objet, non seulement il est impossible de faire sortir l'objet, mais nous voyons évidemment qu'il n'en sortira jamais. Il n'y a point d'être, il n'y a point d'action, il n'y a point de production d'aucune sorte ; il n'y a que le pur néant; d'où sortira l'être? C'est donc intuitivement que nous voyons apparaître la vérité de la proposition « tout ce qui passe du non-être à l'être, etc... » Dans l'idée pure du non-être en elle seule, non seulement nous ne voyons pas la possibilité de l'apparition de l'être, mais nous voyons l'impossibilité de cette apparition. » L. X, n° 40.

(2) *Ibid.*, n° 101.

Pour déterminer en quoi consiste cette dépendance, il est nécessaire de distinguer tout d'abord la causalité absolue de la causalité relative. La première appartient exclusivement à Dieu, et il est clair que l'activité n'a pas en Dieu les limites qu'elle a dans les êtres créés. Aussi, en nous plaçant au point de vue de la causalité absolue, nous pouvons dire que l'existence de A est nécessaire pour que B existe, et que rien de plus n'est exigé. Il n'en est point de même s'il s'agit de la causalité relative propre aux êtres créés. « D'aucun d'eux il ne peut se faire que son existence soit absolument nécessaire pour produire l'existence d'un autre effet, puisque Dieu aurait pu le produire par le moyen d'un autre agent secondaire ou immédiatement par lui-même ; ni non plus que sa seule existence soit suffisante pour produire l'effet, puisque tout ce qui existe présuppose et nécessite l'existence de la cause première (1). »

L'idée de causalité secondaire nous offre donc un enchaînement de divers objets formant une série qui se termine à la cause première, soit d'ordre nécessaire, comme cela arrive dans le monde physique, soit « moyennant un terme premier dans l'ordre secondaire, doué de détermination propre, comme il arrive dans les choses qui dépendent de la volonté libre (2) ».

Les conditions de la causalité relative une fois signalées, il nous reste encore à vérifier en quoi consiste l'action causale. Sur ce point l'idée de cause ne nous apprend rien, attendu que c'est là une idée toute abstraite, indéterminée, comme dit Balmès ; elle ne contient que la relation de l'être et du non-être, mais ne nous dit rien sur l'influx réel et concret qui détermine l'apparition de l'effet.

(1) *Ibid.*, n° 110. Voici comment Balmès formule les conditions de la cause absolue : « Si *B* existe, *A* existe. La seule existence de *A* suffit pour que *B* puisse exister. Toutes les fois qu'entre deux objets il existe une relation semblable qui rend simultanément vraies ces deux propositions, il y a là une relation de causalité absolue. » N° 103. Mais dans l'ordre des créatures, *A* sera cause de *B* lorsque seront réunies les conditions suivantes : 1° que l'existence de *A* soit nécessaire (suivant l'ordre établi) pour l'existence de *B*, ce qui devra pouvoir se formuler par la proposition suivante : si *B* existe, *A* existe ou a existé. 2° que dans l'ordre établi, *B* et *A* forment une série qui aboutisse à la cause première sans que soit nécessaire le concours des termes d'une autre série. N° 112.

(2) *Ibid.*, n° 115.

Cet influx est une forme de l'activité (1), et c'est seulement par notre expérience propre, c'est-à-dire par intuition, qu'il nous est connu. Or la seule activité dont nous ayons l'idée intuitive est celle de l'intelligence, de la volonté et en général de tous ces phénomènes qui se réfléchissent dans la conscience ; des corps nous ne savons autre chose, sinon qu'il existe un principe des changements qu'ils éprouvent, mais nous n'avons pas l'intuition de leur activité. Si nous savons que le corps A, en mouvement, rencontre le corps B et qu'en suite du choc B commence à se mouvoir, « ce que nous pouvons assurer, c'est que nous n'avons pas l'intuition de l'activité productrice du mouvement. Que nous disent les sens au sujet du corps A? Ils nous disent seulement qu'il s'est mû avec telle ou telle vitesse jusqu'au point M où se trouvait le corps B. Que nous disent-ils au sujet du corps B? Ils nous disent seulement qu'il a commencé à se mouvoir à l'instant où le corps A est arrivé au point M ; jusqu'ici nous avons seulement des relations d'espace et de temps entre deux objets extrêmes A et B. Où est l'intuition de l'activité de A et de son action sur B? Elle nous fait totalement défaut. »

Cela ne veut pas dire que nous devions nier cette activité. Balmès discute longuement l'occasionalisme et apporte un grand nombre d'arguments pour démontrer que, même dans les substances corporelles, il existe une véritable activité.

*
* *

Le Temps. C'est là un des problèmes métaphysiques que Balmès s'est complu à examiner avec le plus de soin. Sans nier les ressemblances et les analogies entre l'idée de temps et celle d'espace, il soutient que ces deux idées correspondent chacune à un plan mental distinct, parce que l'espace ne comprend que des phénomènes d'ordre matériel, et sert de base aux spéculations géométriques, et que le temps embrasse tous les êtres soumis au changement, qu'ils soient matériels ou immatériels. « Notre âme, dit-il, lorsqu'elle fait réflexion sur elle-

(1) L'activité s'étend plus loin que la causalité, car celle-ci suppose changement, tandis qu'il y a une activité immanente, comme c'est le cas pour la cause première, qui n'implique pas changement.

même, peut faire abstraction complète de l'espace, oublier toutes les relations qu'elle connaît des objets étendus ; mais elle ne peut faire abstraction du temps qu'elle trouve nécessairement dans ses opérations mêmes (1). » Par conséquent, lorsqu'on dit avec Aristote que le temps est la mesure du mouvement, outre que l'on commet une inexactitude, en confondant le temps avec ce qui lui sert de mesure dans l'usage commun, on ne dégage pas son véritable concept.

Il est évident que le temps commence avec les choses changeantes, et que sans elles il ne se conçoit pas. Le changement enveloppe, comme on l'a dit bien souvent, l'idée d'être et de non-être, d'une chose qui existe et cesse d'exister. Donc « le temps, dans les choses, est la succession des choses mêmes : leur être et leur non-être. Le temps, dans l'entendement, est la perception de ce changement, de cet être et de ce non-être (2). »

Mais ce changement, dira-t-on, ne suffit pas à lui seul pour expliquer l'idée de temps, car « l'être et le non-être ne forment une succession que si l'un vient après l'autre, c'est-à-dire si l'on suppose déjà ce même temps qu'il s'agit d'expliquer. L'être et le non-être de choses distinctes peuvent être simultanés ; et, dans une même chose, il n'y a répugnance entre l'être et le non-être que s'ils se rapportent tous deux à un même temps (3). » Pour résoudre cette difficulté, il est nécessaire d'examiner en quoi consiste la succession. La succession, dans la réalité, est l'existence de choses qui s'excluent, ce qui suppose l'être de la chose qui exclut et le non-être de la chose exclue. Cette exclusion a lieu dans tous les changements ou modifications d'état : il y a en effet, dans ce cas, perte d'un état et acquisition d'un autre état exclusif du premier. « Percevoir la réalisation de ces exclusions, de ces destructions d'état, c'est percevoir la succession, le temps ; compter ces exclusions, ces destructions qui nous présentent des choses distinctes comme l'être et le non-être, c'est mesurer le temps (4). »

(1) L. VII, n° 21.
(2) *Ibid.*, n° 28.
(3) L. VII, n° 39.
(4) *Ibid.*, n° 44. Le temps étant ainsi expliqué, Balmès observe que comme Dieu n'exclut rien et n'est exclu par rien, il est présent à tous les temps ; pour lui pas de succession, point d'*avant* ni d'*après*.

Ces changements, nous les percevons par comparaison des uns avec les autres, et par suite, si tous les termes de comparaison, mouvements solaires, horloges, succession de nos pensées, etc., s'altéraient en même temps, il nous serait impossible de le remarquer. Il est donc certain que « l'idée de la mesure du temps ne représente rien d'absolu ; elle est essentiellement relative, n'étant qu'une perception de relations entre différents changements. Tant que toutes ces relations resteront identiques, le temps sera le même pour nous (1). » Tout aussi relatifs sont les concepts de passé et de futur, puisqu'ils ne se conçoivent que par relation avec le présent, unique temps absolu et qui coïncide avec l'être même des choses. Le passé et l'avenir consistent donc en une relation avec le présent. Le temps lui-même, considéré comme mesure de la succession est essentiellement relatif et « la durée abstraite, distincte de la chose qui dure est un être de raison, que notre entendement élabore en mettant à profit les éléments qui lui sont fournis par la réalité (2) ». Mais bien que le temps ne subsiste pas en soi, car il serait absurde qu'il y ait une durée sans quelque chose qui dure, « il ne s'ensuit pas que l'ordre représenté par l'idée du temps, ne soit pas quelque chose de réel dans les objets (3) ». Et plus loin il dit : « Les choses, en elles-mêmes, abstraction faite de l'intuition que nous en avons, sont susceptibles de changements. Quand il y a changement, il y a succession. Quand il y a succession, il y a un certain ordre entre les choses qui se succèdent, et cet ordre, bien que ne subsistant pas séparément des choses, existe réellement dans les choses mêmes (4). »

Balmès est d'accord avec Kant pour reconnaître que l'idée de temps est antérieure à la perception de toutes les tranformations et même à la conscience de tous les actes internes. « Nous ne pouvons rien connaître de tout cela, dit-il, si le temps ne nous sert pas comme d'un récipient dans lequel

(1) *Ibid.*, n° 31.
(2) *Ibid.*, n° 69.
(3) *Ibid.*, n° 100.
(4) Nous avons transcrit à dessein ces lignes pour que l'on voie bien que notre Balmès ne doit pas, sur ce point, être rangé parmi les partisans des théories idéalistes.

entre notre connaissance de nos changements propres et des changements étrangers. » Cependant le temps n'est ni purement subjectif, comme le dit Kant, ni indépendant des choses. Il n'est pas subjectif, parce que le supposer équivaudrait à dire que les choses en soi ne sont pas susceptibles de changements, et comment Kant peut-il affirmer cette impossibilité si, d'autre part, il soutient que nous ne savons rien des choses en soi (1) ? On ne peut donc prétendre que le temps soit une condition purement subjective à laquelle rien ne correspond ni ne peut correspondre dans la réalité.

L'idée de temps ne provient pas, à proprement parler, de l'expérience, car elle s'étend au réel et au possible, et est une des perceptions les plus universelles et les plus indéterminées qu'il y ait dans notre esprit. Mais, sans l'expérience, nous ne connaîtrions pas le changement et, sans cette connaissance, nous ne percevrions pas cet ordre de l'être et du non-être qui constitue l'essence du temps. Il en résulte que nous pouvons distinguer un temps idéal pur et un temps empirique. Le premier est une simple relation entre l'être et le non-être, et fait abstraction de toute mesure ; le second est une combinaison de l'idée pure de temps avec les phénomènes de l'expérience. Cette idée de temps empirique « qui sert pour la généralité des usages de la vie est composée de trois éléments : 1° l'idée pure du temps, ou relation de l'être et du non-être ; 2° un phénomène sensible auquel nous appliquons cette idée pure ; 3° le compte des changements dudit phénomène (2) ».

ALBERTO GOMEZ IZQUIERDO.

(*A suivre.*)

(1) « Si Kant admet la possibilité des changements réels, observe Balmès, il doit admettre la possibilité d'un temps réel ; et s'il nie la possibilité de changements réels dans les choses en soi, on peut lui demander comment il est arrivé à connaître cette impossibilité, lui qui limite toutes nos connaissances à l'ordre purement phénoménal. Il n'est pas admissible que l'on connaisse qu'une chose est impossible dans un ordre quelconque, quand on ignore tout de cet ordre. Si Kant soutient que nous ne savons rien des choses en elles-mêmes, il ne peut affirmer que nous connaissons l'impossibilité de leurs changements réels. » (*Ibid.*, n° 109.)

(2) *Ibid.*, n° 119.

FORMATION DES IDÉES ABSTRAITES ET GÉNÉRALES

Le chapitre classique de l'abstraction et de la généralisation est un des plus confus de la psychologie. Il y manque un centre de perspective. La méconnaissance du vrai caractère de l'abstraction, qui est l'assise lumineuse de la généralisation, a tout obscurci. D'après la définition courante, abstraire, c'est, dans un objet donné, considérer une qualité à part de toutes les autres qualités. Soit un objet dont les qualités sont symbolisées par $a + b + c$. Abstraire a, c'est le détacher de l'ensemble, l'isoler du groupe, le séparer de $b + c$. Abstraire, c'est donc mettre à part, isoler, dissocier. La conscience possède deux opérations fondamentales, l'association et la dissociation. L'abstraction appartient au second type, à la dissociation. Elle a sa condition négative dans l'impossibilité où nous sommes de saisir d'un seul regard les tout, les ensembles ; et sa condition positive dans la concentration de l'attention qui limite le champ de la conscience. L'abstraction modifie le groupement des représentations : $a + b + c$ devient $a + x$; a est mis en relief, jouit d'une attention privilégiée ; $b + c$ ne sont pas supprimés, mais affaiblis, peu éclairés, plus ou moins subconscients. Le contenu de la conscience, au moment de l'abstraction, peut donc être représenté par $a + x$. Abstraire, c'est, dans un tout complexe, renforcer certains éléments et en affaiblir certains autres ; c'est, dans une représentation donnée, former un nouveau groupement des éléments qui la constituent.

L'abstraction est identique à la dissociation, et son résultat, l'abstrait, n'est en réalité qu'un *extrait*.

Ainsi définie, l'abstraction se retrouve dans toutes les opérations de l'esprit :

1° *Sensation*. Toute sensation est abstraite. Dans un tout

continu où sont données des couleurs, des sonorités et des résistances, le sens de la vue découpe la couleur, celui de l'ouïe le son, celui du toucher la résistance : ces découpages sont autant d'abstractions. La sensation visuelle fait abstraction des sonorités et des résistances ; de plus, elle fait abstraction, parmi les couleurs, de toutes celles qui ne sont pas à ce moment dans le champ visuel ; la sensation présente n'est qu'une des nombreuses sensations possibles de l'objet qui s'offre à nos sens. Les sens sont donc des machines à abstraire.

2° *Perception*. La perception sensorielle n'embrasse jamais la totalité de l'objet, la somme intégrale de ses qualités ; elle se borne à un aspect, à un point de vue. La perception d'un arbre varie suivant la direction de l'attention ou de l'intérêt : le peintre perçoit le jeu de la lumière sur le tronc et sur les branches ; le propriétaire se demande s'il portera des fruits ; et le bûcheron se dit que pour l'abattre il faudra force coups de cognée. Il y a là une sélection plus ou moins inconsciente de quelques caractères qui se substituent à la réalité. Toute perception implique un certain choix, la perception actuelle excluant les autres perceptions possibles. Percevoir, c'est donc abstraire.

3° *Image*. De l'objet donné dans une sensation je puis obtenir des images très différentes. C'est donc que chacune d'elles n'en représente qu'un aspect. Aussi l'image n'est-elle jamais qu'une réduction, une esquisse, un extrait du contenu de la sensation. Elle peut parcourir tous les degrés possibles de simplification, s'amincir de plus en plus jusqu'à devenir un simple schème. Et puisque tout souvenir est d'abord une image, ce qui est vrai de l'image ne l'est pas moins du souvenir. L'oubli est d'ailleurs une des conditions de la mémoire. Imaginer, se souvenir, c'est donc abstraire.

4° *Concept*. Voici un concept complexe, le concept d'humanité. Je puis concentrer mon attention sur lui et le décomposer en ses éléments immédiats, l'animalité et la rationabilité ; ces deux derniers concepts sont divisibles à leur tour en des concepts plus simples et ceux-ci en des concepts de plus en plus simples, jusqu'à la notion d'être qui est indécomposable. Les concepts simples sont les plus éloignés de la réalité indi-

viduelle ; ce sont des simplifications de simplifications, des substituts de substituts.

5° *Jugement et raisonnement.* Ces opérations supérieures sont des synthèses de concepts supposant des analyses et par conséquent des dissociations. Si juger et raisonner c'est unir, c'est aussi dissocier. Nos concepts complexes qui résultent du jugement et nos jugements médiats qui dérivent du raisonnement sont susceptibles d'être décomposés et recomposés indéfiniment, à notre gré.

L'abstraction peut être, comme l'attention, spontanée ou réfléchie. Sous la forme spontanée, naturelle, primitive, l'abstraction est commune à l'animal et à l'homme ; c'est l'état d'une conscience *fixée* par la perception présente et tout entière à cette perception : l'animal dresse l'oreille au moindre bruit et écoute, le bruit a fixé son attention plutôt qu'il ne l'a fixée lui-même ; c'est aussi l'état d'une conscience dirigée par l'intérêt et l'intérêt immédiat : l'animal craint ou espère quelque chose. Sous la forme réfléchie et volontaire, l'abstraction est propre à l'homme ; c'est un processus relativement désintéressé, le désintéressement consistant dans un intérêt supérieur, d'ordre rationnel ; l'intérêt accordé dépend surtout de la personne, des prédispositions de son esprit pour tel genre de recherches ou tel idéal : elle s'intéresse à l'objet, tandis que dans l'abstraction spontanée c'est l'objet qui l'intéresse. Il importe peu que l'abstraction soit spontanée ou réfléchie, plus ou moins consciente ou plus ou moins active ; elle est partout identique à elle-même et consiste essentiellement dans la dissociation, l'élimination, la sélection ; son résultat est également le même dans tous les cas : l'abstrait qu'elle produit est toujours un extrait.

Une question capitale se pose ici. Quelle est la nature de l'extrait ? L'attention, en décomposant les représentations, ne change pas leur nature : la représentation élémentaire, extraite de la représentation complexe, conserve son caractère propre. Supposons avec les sensualistes que toutes les représentations se ramènent à des sensations et à des images : on aura beau dissocier les représentations, on n'obtiendra jamais que des représentations d'ordre sensoriel ; on pourra les supposer aussi schématisées qu'on voudra, elles conserveront tou-

jours quelque trait individuel. M. Ribot a raison de dire que si l'on ne veut pas se payer de mots il faut reconnaître que l'abstrait, — au sens d'extrait, — c'est du concret : l'extrait, en effet, est aussi concret que les autres qualités du groupe dont il faisait partie. Supposons qu'il existe, à côté des représentations concrètes, un autre ordre de représentations dont le contenu soit dépouillé de tout caractère individuel ; ce qui sera extrait d'une représentation complexe de cet ordre sera dépouillé de tout caractère individuel. L'abstraction dissocie un tout, sans changer la nature des éléments ; diviser une étoffe, ce n'est pas en changer la nature. L'esprit abstrait à la manière des ciseaux.

Si telle est la nature de l'abstraction, toutes nos représentations étant à l'origine des sensations et des images dérivées des sensations, il en résulte que nous sommes condamnés à n'analyser que des éléments sensoriels, c'est-à-dire concrets et, quel que soit le degré de notre abstraction, à ne jamais sortir du domaine des sens. C'est ainsi que la définition classique de l'abstraction nous enferme, sans nous laisser de porte de sortie, dans le sensualisme.

La nature de la généralisation dépend de la nature de l'abstraction. Si l'abstrait n'est qu'un extrait, l'idée générale, à travers la variété des formules, ne sera jamais qu'une synthèse d'extraits.

Un premier degré de généralisation, le plus inférieur, commun à l'animal et à l'homme, consiste dans une « fusion » spontanée et presque passive des propriétés semblables. Soit les représentations complexes :

a b c d e f
a b c m n o
a b c p q r
a b c s t v

Les représentations *a b c* se retrouvant dans les différents groupes s'associent par « fusion ». Cet acte de fusion n'est pas

la simple association par ressemblance où une image évoque une image semblable ou analogue, comme lorsqu'une église gothique nous fait penser à une autre église gothique. C'est une condensation ou assimilation, dont le résultat est un *résidu* de ressemblances communes. Les ressemblances se dissocient automatiquement des différences et se déposent au fond de l'esprit comme au fond d'un creuset, tandis que les différences se volatilisent ; le contenu de la conscience peut être représenté par ABC + x.

Voici comment Huxley, disciple de Hume, explique cet acte synthétique de fusion. « Quand plusieurs impressions complexes qui sont plus ou moins différentes l'une de l'autre, se présentent successivement à l'esprit, — supposons, par exemple, que sur dix impressions qu'elles contiennent chacune, six soient absolument les mêmes et quatre différentes de toutes les autres, — il est aisé de comprendre quelle doit être la nature du résultat. La répétition des six impressions semblables renforcera les six éléments correspondants de l'idée complexe qui par là peut acquérir une vivacité plus grande ; tandis que les quatre impressions différentes, à chaque expérience, non seulement n'acquerront pas plus de force qu'elles n'en avaient tout d'abord, mais, conformément aux lois de l'association, tendront toutes à réapparaître en même temps et se neutraliseront ainsi l'une l'autre (1). »

A peu près vers la même époque où Huxley exposait la chimie de l' « idée générique », Galton, qui vient de mourir, publiait dans la *Revue scientifique* deux articles sur les *portraits composites* (2). Huxley s'est servi de la comparaison des portraits composites pour illustrer sa théorie. Si, au lieu de poser devant l'appareil photographique tout le temps qui est requis pour que l'image soit fixée, on ne pose qu'un sixième du temps nécessaire ; si l'on fait poser dans ces conditions six personnes, on obtient un portrait « générique » des six personnes : tous les points de ressemblance sont mis en relief, tandis que les différences restent vagues et floues. Si les personnes sont de la

(1) Huxley : *Hume, sa vie, sa philosophie*, p. 129.
(2) Galton : *Revue scientifique*, juillet 1878, septembre 1879.

même famille, on a un portrait de famille : si ce sont des escrocs, on a le portrait du type escroc. On a obtenu, d'après des médailles conservées, un portrait composite de Cléopâtre ; tous les traits semblables qui étaient méconnaissables sur ces médailles frustes et grossières se sont superposés et fusionnés pour composer une physionomie qui rappelle quelque chose de la beauté de la reine d'Égypte. Image « générique » et portrait composite s'expliquent par la fusion des points de similarité. M. Binet compare les phénomènes de l'abstraction et de la généralisation à ceux de la cristallisation et de l'isomérie (1).

Exposer cette théorie de la généralisation, n'est-ce pas en faire sentir toute l'insuffisance ? Comme tout cela nous éloigne non seulement de l'idée générale, mais de la psychologie actuelle ? Pour nous, aujourd'hui, les termes de « fusion », de « condensation », de « résidu », de « cristallisation » et « d'isomérie » appliqués à la vie de l'esprit n'ont aucun sens intelligible ; ceux de « passivité » et d' « automatisme » ont besoin, pour se faire accepter, d'être interprétés autrement que ne le fait l'associationnisme. Mais il importe peu pour notre dessein que la nature de l'opération qui produit l'image « générique » ait été bien ou mal comprise, que l'image « générique » soit une représentation *simple* ou une représentation *composée :* ce qui nous intéresse, c'est uniquement de savoir si l'image « générique » est une idée générale. Or, il n'en est rien. De même que le portrait composite n'est que la *moyenne optique* des médailles composantes, de même l'image « générique » n'est que la *moyenne des images semblables.* L'image « générique » d'homme qui accompagne ordinairement le mot homme, lu ou entendu, représente un homme adulte et de taille moyenne, vu du coin de l'œil, un peu dans l'ombre ou couvert d'une légère brume. Ce n'est pas une idée générale, représentant les traits essentiels qui se retrouvent identiques chez tous les hommes ; tous les hommes n'ont pas un âge moyen, une taille moyenne : les enfants et les vieillards, les grands et les petits des deux sexes sont des hommes, et la représentation qui les embrasse tous peut seule être appelée générale. D'ailleurs, il suffit de porter

(1) *La Psychologie du raisonnement*, p. 116.

son attention sur les images « génériques », pour voir apparaître dans le champ de la conscience un individu distinct. L'image « générique » n'est qu'une image particulière qui, avec ses contours vagues et flottants, sa couleur pâle et effacée, représente quelques éléments mitoyens entre les images semblables et devient d'une certaine façon leur *substitut concret*. L'image « générique » peut être représentée au tableau noir, c'est un schème et un schème assez grossier. L'idée générale, au contraire, n'est pas représentable au tableau noir ; elle est moins une représentation qu'une conception, elle n'est pas ce qu'on imagine, mais ce que l'on comprend : ce n'est pas une forme sensible de la connaissance humaine, mais une forme intelligible.

L'image « générique », obtenue par un acte synthétique de « fusion », — par confusion, — est de l'avis de tous une connaissance inférieure, elle ne condense en elle que les ressemblances grossières et superficielles ; dans la théorie évolutionniste, elle représente la période *prélinguistique* de l'abstraction et de la généralisation, où le mot manque totalement ; on la trouve chez les animaux, les enfants avant la parole, les sourds-muets non éduqués.

Au-dessus de la généralisation « passive » qui produit l'image « générique », il y a la généralisation « active ». Cette dernière implique une attention capable de saisir les ressemblances subtiles et profondes. Elle est propre à l'homme. Soit les groupes de propriétés :

a c s t
v r a x
d a y z
m p q a

La dissociation qui détache l'élément commun *a* de tous les groupes où il est confondu est beaucoup plus active que celle qui détache *a b c* pour former l'image « générique » ; l'attention devient ici nécessaire. L'acte qui identifie ensuite les ressemblances abstraites exige également l'attention. Il faut, en effet, plus d'activité intellectuelle pour détacher et réunir les ressemblances quand elles sont noyées au milieu des différences que lorsqu'elles se mettent d'elles-mêmes en relief dans la con-

science. Mais le degré d'activité et d'attention ne change pas la nature du résultat de l'abstraction : l'abstrait n'est jamais qu'un extrait ; *a* dissocié, avec ou sans attention, activement ou passivement, est toujours un élément concret et individuel.

Les sensualistes font intervenir un facteur nouveau, le *nom*, pour garantir à l'abstrait une existence individuelle permanente, que l'attention ne peut lui assurer que momentanément ; dès que cesse l'acte d'attention, *a* rentre dans les groupes et s'y confond avec les autres éléments. Grâce à son association avec un nom, *a* jouira désormais d'une existence individuelle permanente. En sera-t-il moins individuel et concret ? L'attention ne crée rien : elle fait mieux voir telle propriété, mais cette propriété est aussi concrète après qu'avant ; il en est de l'intervention du nom comme de celle de l'attention : le signe verbal aide à fixer les représentations, à les rendre permanentes pour la conscience, à les évoquer, il est leur substitut, mais il n'en change pas la nature.

Soit, dira-t-on ; *a* est concret et individuel ; mais le nom qui lui est associé est abstrait et général ; en vertu de sa liaison avec ce nom, ne pourrait-il pas devenir général dans sa représentation ? C'est ce qu'ont pensé Hume, Taine, Ribot et avec eux les sensualistes.

Pour Hume, « une idée particulière devient générale en étant jointe à un terme général ». Lorsque nous avons trouvé une ressemblance entre plusieurs objets, nous leur appliquons le même nom, à cause de cette ressemblance, quelles que soient leurs différences. Et quand nous avons acquis une *habitude* de ce genre, il suffit d'entendre ce nom pour que l'idée de l'un de ces objets se réveille avec ses particularités. Le nom ne se borne pas à la reviviscence des images individuelles, il entraîne aussi la reviviscence de l'habitude : ne pouvant évoquer toutes les images, il évoque l'habitude que nous avons prise de l'associer à ces images, et c'est l'habitude, contenant en puissance toutes les images particulières, qui suscite suivant le cas telle ou telle d'entre elles : l'habitude passe à l'acte avec quelques images de la classe (1).

(1) Hume : *Traité de la nature humaine*, première partie, sect. vii, p. 33. Trad. Renouvier et Pillon.

Que faut-il penser de la liaison, au moyen de l'habitude, d'un nom abstrait et général avec des représentations particulières? Il est impossible que, grâce à une habitude et à un terme général, des images deviennent générales. Comment pourrait-on prendre l'habitude d'appliquer un même signe verbal à des objets tout à la fois semblables et différents? Si la ressemblance en tant que ressemblance pouvait être extraite comme un élément est extrait d'un tout, je comprendrais qu'à cause de cet élément identique un même nom fût appliqué à des objets différents. Mais dans les objets tout est individuel, et dans l'extrait il n'y a rien qui ne soit concret. On ne peut extraire d'un tout que ses éléments : or, les ressemblances ne sont pas dans le tout comme un élément distinct des autres éléments. Pour obtenir les ressemblances, il faudrait recourir à un nouveau genre d'abstraction qui n'a rien de commun avec l'abstraction-dissociation, et qui consiste non plus à séparer une partie d'une autre partie, ou une qualité d'une autre qualité, mais à considérer un objet ou une qualité sans ses déterminations *particulières et individuelles*. Le nom abstrait et général n'est qu'un signe, un substitut; son pouvoir de signification et de substitution ne peut lui venir que des qualités abstraites et générales, c'est-à-dire des ressemblances communes. Une abstraction est donc nécessaire pour mettre à nu ces ressemblances communes et la conception de ces ressemblances, l'aperception de l'identique est nécessaire pour créer le nom abstrait et général. Sans cette abstraction, d'un caractère nouveau, il est impossible de prendre l'habitude de désigner par un même mot des objets individuels. La généralisation ne peut résulter que de l'aperception de l'identité : identité qui n'existe pas formellement dans l'expérience, mais qu'il faut produire de l'expérience pour l'apercevoir.

Taine distingue quatre choses : les images, les qualités abstraites et générales, la tendance et les noms abstraits et généraux. Le nom ne correspond pas aux images, mais seulement aux qualités abstraites et générales, il forme avec elles un couple d'un caractère particulier, car ces qualités étant communes à tous les individus d'une classe échappent à l'expérience des sens. Lorsque nous entendons un nom

abstrait et général, c'est cette qualité abstraite et générale qui est éveillée. Le couple formé par le nom et la qualité commune s'accompagne ordinairement d'une image fuyante et mobile, analogue à l'image composite de Huxley. Taine distingue à merveille entre l'image suggérée par le nom commun et la conception de la qualité abstraite.

Il est impossible d'imaginer un myriagone : après cinq ou six, vingt ou trente lignes, l'image se brouille et s'efface. Au contraire, la conception du myriagone n'a rien de brouillé, ni d'effacé; « ce que je conçois, ce n'est pas un myriagone comme celui-là, incomplet et tombant en ruines, c'est un myriagone achevé et dont toutes les parties subsistent ensemble; j'imagine très mal le premier et je conçois très bien le second; ce que je conçois est donc autre que ce que j'imagine, et ma conception n'est point la figure vacillante qui l'accompagne ».

La conception du myriagone existe distincte de son image : il y a en moi quelque chose qui représente le myriagone et qui lui correspond exactement. « En quoi consiste ce représentant intérieur, ce correspondant exact, et qu'y a-t il en moi, lorsque par le moyen d'un nom général que j'entends, je pense une qualité commune à plusieurs individus, une chose générale, bref, un caractère abstrait (1) ? »

Il semble que Taine devrait conclure à l'existence des concepts. Il n'en est rien. Taine ne connaît d'autre abstraction que la dissociation, d'autre abstrait que l'extrait. Or, dans la définition sensualiste de l'abstraction et de l'abstrait, il ne peut pas y avoir d'idée générale à proprement parler. Aussi Taine conclut-il : « Nous n'avons pas d'idées générales à proprement parler. » Et ailleurs : « Nous pensons les caractères abstraits des choses au moyen de noms abstraits qui sont nos idées abstraites, et la formation de nos idées n'est que la formation des noms qui sont des substituts (2). »

Comment se forment donc les noms abstraits et généraux? Au moyen de la *tendance*. « Nous avons des tendances à nommer et des noms. » La tendance est par conséquent le commence-

(1) *De l'Intelligence*, t. I, première partie, livre Ier, ch. II, pp. 33-47, 60, 5e édition, 1888.

(2) T. II, p. 262.

ment d'un nom, c'est le nom à l'état naissant. Cette tendance correspond aux qualités communes, aux caractères généraux des choses. Quand nous passons successivement en revue une série de faits ou d'individus, il se dégage une idée d'ensemble qui n'est pas seulement lumière, qui est aussi ébranlement; cet ébranlement correspondant à l'idée d'ensemble consiste en une impression d'ensemble, par suite en une poussée finale, en une tendance définitive, qui n'est autre que la tendance à donner un nom; cette tendance part de la qualité commune et aboutit au nom. « En fait d'actes positifs et définitifs, lorsque nous pensons ou connaissons les qualités abstraites, il n'y a donc en nous que des noms, les uns en train de s'énoncer ou de se figurer mentalement, les autres tout énoncés et figurés (1). » Il n'y a donc pas d'intermédiaire à proprement parler entre les objets semblables et le nom. « Une idée générale et abstraite est un nom, rien qu'un nom, le nom *significatif et compris* d'une série de faits semblables, ou d'une classe d'individus semblables (2). »

Taine se heurte à l'objection que nous avons déjà faite à Hume. Les qualités communes, qui donnent au nom sa valeur, n'existent pas, d'après Taine lui-même, dans l'expérience des sens, où tout est concret et individuel. Il y a bien dans la nature des objets semblables, mais on n'y rencontre nulle part la similitude : la similitude en tant que similitude ne peut pas être une réalité sensible ; il est impossible de la représenter au tableau noir. Il faut donc la produire par une abstraction d'une nature tout autre que la dissociation. Taine a bien vu la conception des qualités communes, mais en bon sensualiste qu'il était il ne pouvait admettre l'existence en nous d'une pareille opération, que rendait d'ailleurs impossible sa définition de l'abstraction.

D'après M. Ribot, quand nous pensons les abstraits inférieurs, nous avons en nous des images particulières et des images « génériques » ; quand nous pensons les abstraits supérieurs, nous avons des noms et un *savoir potentiel*. D'après une

(1) T. I, p. 42.
(2) T. II, p. 259.

enquête instituée dans le but de savoir ce qu'il y a, en sus du signe verbal, dans la conscience, quand on entend un terme général, la réponse qui se rencontre le plus fréquemment est « rien ». Qu'est-ce que c'est que ce *rien?* On comprend la signification du mot : qu'est ce qui permet d'en comprendre la signification et d'où lui vient cette signification ? Pour répondre à cette question, M. Ribot recherche comment on arrive à la compréhension des termes généraux. On comprend un terme général en le traduisant en éléments concrets, en faits d'expérience courante. Sous le terme abstrait se trouve emmagasiné un savoir potentiel qui le rend intelligible. « On apprend un concept, comme on apprend à marcher, à danser, à faire de l'escrime, à jouer d'un instrument de musique : c'est une habitude, c'est-à-dire une mémoire organisée. Les termes généraux couvrent un savoir organisé, latent, qui est le capital caché sans lequel nous serions en état de banqueroute, manipulant de la fausse monnaie ou du papier sans valeur (1). » Il y a donc sous le mot un savoir potentiel, qui consiste en une somme de caractères, qualités, extraits, d'autant moins nombreux que le concept se rapproche davantage du symbolisme pur : en d'autres termes, ce qu'il y a sous le concept, c'est une mémoire abstraite ou d'abstraits.

M. Ribot prouve seulement que la formation des abstraits supérieurs suppose l'expérience, et qu'une fois ces abstraits formés l'expérience est encore nécessaire pour les penser. Or il ne s'agit pas ici des rapports de l'abstraction avec l'expérience, mais de la question de savoir d'où vient que le nom a une signification abstraite et générale. Le savoir potentiel est une mémoire d'extraits, par conséquent de représentations individuelles et concrètes. Ce n'est donc pas lui qui a pu communiquer au nom sa valeur de signe abstrait et général.

Les auteurs spiritualistes, à l'exception des péripatéticiens, n'ont pas plus réussi que les sensualistes à expliquer la généralisation.

(1) *L'Evolution des idées générales*, p. 149. Paris, 1897.

Je prends le manuel de M. Rabier comme type. Penser un objet particulier, « et reconnaître en même temps, que cet objet est identique à lui-même, dans les cas différents où il peut être réalisé, c'est avoir une idée générale. La forme d'où résulte la généralité consiste donc à envisager comme identique à lui-même, en des cas divers, l'objet déterminé présent à l'esprit. Si, par exemple, l'objet pensé, matière de l'idée générale, est A, la forme de l'idée générale sera l'idée associée de l'identité de A, dans tous les cas où A est donné. L'idée de A devient alors générale, parce que A étant reconnu identique dans tous les cas de l'espèce, c'est, pour ainsi dire, l'espèce tout entière que l'on pense en le pensant. La pensée que l'on a dans l'esprit, individuelle *en fait*, devient *en droit* universelle. Voilà tout le secret de la généralisation : *la généralité résulte uniquement de l'aperception de l'identité* (1). »

Non, là n'est pas tout le secret de la généralisation. On ne me dit pas ce que je voudrais savoir ; Hume, Taine et M. Ribot ont dit à peu près la même chose, et ils ont de plus le mérite d'avoir tenté une explication. Si M. Rabier l'avait cherchée, il ne l'aurait d'ailleurs pas plus trouvée qu'eux.

Quand on a défini l'abstraction une dissociation et identifié l'abstrait avec l'extrait, il devient impossible d'expliquer la généralisation. Généraliser, c'est apercevoir l'identité. Sans doute. Mais comment l'apercevoir ? Il faut renoncer à la dissocier comme on dissocie une qualité d'une autre qualité. Les ressemblances et les différences ne sont pas juxtaposées, on ne peut les séparer les unes des autres par extraction.

Faut-il donc admettre une abstraction absolument différente de la dissociation, l'abstraction péripatéticienne, qui considère une qualité non plus indépendamment d'une autre qualité, mais indépendamment de ses caractères individuels et concrets ? M. Rabier déclare cette abstraction impossible Il est vrai qu'il n'y a rien compris. Pourquoi cette abstraction serait-elle impossible ? — « Parce que, répond M. Rabier, la chose à séparer fait ici partie intégrante de la chose dont il faudrait la séparer. Elle est de son essence même : la séparation est donc rendue ici impossible, non par une association plus ou moins

(1) *Psychologie*, ch. XXIV, p. 314, 2e édition.

tenace, mais par la loi même de contradiction; l'effort pour l'accomplir entraînerait la suppression même de l'idée. » M. Rabier prend des exemples : concevoir des parties étendues qui n'ont pas de grandeur et de position c'est concevoir des parties étendues qui ne sont pas étendues; — concevoir un mouvement sans vitesse et sans direction, c'est concevoir un mouvement qui n'est pas un mouvement; — concevoir une couleur qui n'est ni bleue, ni rouge, etc., c'est concevoir une couleur qui n'est pas colorée, un néant de couleur. « Prétendre opérer des abstractions de ce genre, c'est donc prétendre penser une chose en s'interdisant de la penser; c'est par conséquent ne rien penser du tout ou penser un mot. » Et M. Rabier raisonne de même pour les *rapports* conçus par la pensée : un rapport est nécessairement déterminé en lui-même et dans ses termes. « On ne peut pas concevoir la ressemblance sans concevoir des *semblables,* et on ne peut concevoir de semblables qui ne soient tels ou tels; car concevoir des termes qui ne soient pas tels ou tels, des termes absolument indéterminés, des termes qui ne soient rien, c'est ne rien concevoir du tout. »

D'après M. Rabier, l'indéterminé est inconcevable. Je l'accorde volontiers, il n'y a d'intelligible que l'être et ses déterminations. Mais où donc M. Rabier a-t-il trouvé que la ressemblance abstraite au sens péripatéticien soit l'*indéterminé*. C'est tout simplement, comme s'exprime M. Rabier lui-même un peu plus loin, l' « espèce », l' « identique », l' « identité ». L'abstrait, pour nous, n'est pas l'indéterminé : abstraire, c'est considérer un objet ou une qualité à part de ses déterminations *individuelles*, par conséquent dans ses déterminations *spécifiques, communes, essentielles*. Et comme l'individualité n'est pas une propriété juxtaposée aux autres caractères de l'objet ou à la qualité, aucune dissociation n'est capable de l'en séparer. Nous devons supposer une opération plus profonde et d'un tout autre caractère que la dissociation : l'abstraction n'extrait pas la ressemblance, elle la *produit,* elle la produit des objets semblables. Comment cela? C'est une question fort obscure que nous avons traitée ailleurs (1).

Le point capital n'est pas d'expliquer le *quomodo* de l'abs-

(1) *Théorie des concepts, existence, origine et valeur*. Paris, 1895.

traction, mais d'en reconnaître la vraie nature, qui est de faire jaillir des sens une vie bien supérieure au sens : la vie spirituelle. L'abstrait, en effet, est immatériel. On ne découvre pas la moindre trace de matière dans les concepts moraux de justice, d'honneur, de vertu, de droit, de devoir, ni dans les concepts métaphysiques d'être, de vrai, de beau, de bien, de substance, de qualité, de cause, de relation, etc. Ils dérivent sans doute des sens, mais l'activité intellectuelle transforme les données des sens en données de l'intelligence. Le concept abstrait d'arbre, par exemple ne renferme aucune trace de matière. L'arbre est d'abord un *être, réel, substantiel* et *vivant*. Or, l'être se définit ce qui est ou peut être, définition qui convient également à l'esprit et à la matière ; l'être réel, c'est l'être existant en dehors de l'esprit par opposition à l'être logique qui ne peut exister que dans l'esprit et par l'esprit, il peut être spirituel aussi bien que matériel ; substantiel désigne l'aptitude à exister en soi, aptitude dont un être spirituel peut jouir comme un être matériel ; vivant contient l'idée d'une activité immanente capable de se donner des surcroîts de perfection, activité qui convient encore mieux à l'esprit qu'à la matière. Bien plus, même les éléments les plus matériels de ce concept d'arbre, tels que les concepts d'organisme et d'étendue, sont immatériels : sans doute, l'étendue abstraite demeure toujours juxtaposition et impénétrabilité, mais juxtaposition et impénétrabilité qui, *sous leur nouvelle forme,* ne peuvent plus exister dans la matière où tout est individuel. L'abstrait est donc par nature immatériel. Il en résulte que l'intelligence qui le produit et le conçoit doit être immatérielle. On comprend dès lors que, contrairement au sens dont l'exercice entraîne l'usure, et dont la matérialité est incompatible avec la réflexion et la liberté, l'intelligence se perfectionne par son exercice, se réfléchisse sur elle-même et constitue une des racines de la liberté.

Nourrie, en effet, d'immatériel, l'intelligence se perfectionne d'autant plus que l'immatériel est plus élevé ; plus elle avance dans la connaissance, plus elle désire avancer ; plus elle comprend, plus elle veut comprendre. Saint Thomas la compare au poisson qui remonte le cours des fleuves, vers

l'eau vive, vers la source ; remontant le fleuve des causes, stimulée, à chacun de ses progrès, par un besoin plus grand d'intelligibilité, par l'action toujours en éveil des principes de raison et de causalité, c'est, au fond, l'infinie vérité qu'elle veut posséder et devenir : *Intellectus cognoscendo fit omnia.* La contemplation de l'absolu, loin d'amoindrir la vie intellectuelle, la développe à l'infini.

Immatérielle, l'intelligence se réfléchit sur elle-même et sur son objet. Elle connaît son acte, contrôle et vérifie ses concepts, rectifie les illusions de la mémoire et de l'imagination, interprète et corrige les données des sens.

Quand l'eau courbe un bâton, ma raison le redresse.

L'intelligence, en nous faisant connaître le bien abstrait, rend possible la liberté. Le bien abstrait, en effet, est le bien en général, le bien en soi, sans aucun mélange de mal. Or, nous ne rencontrons autour de nous que des biens particuliers et fragmentaires : *sunt bona mixta malis ;* la vertu elle-même n'est pas le bien absolu, puisqu'il en coûte pour être vertueux. Portant en nous-mêmes, grâce à l'abstraction, l'idée du bien idéal, du bien universel, en un mot, du Bien, nous possédons avec cette idée la possibilité de choisir parmi les biens ceux qui nous paraissent, au moment même, se rapprocher le plus du Bien. La liberté a donc sa racine dans l'universalité et par suite dans l'abstraction de l'intelligence.

Telle est l'importance de l'abstraction comme opération de l'esprit ; son mécanisme, par comparaison, ne peut être que secondaire. Voici ce que nous en entrevoyons.

Il y a certainement dans l'abstraction autre chose qu'une extraction. La ressemblance en tant que telle n'existe nulle part dans la nature : elle ne peut donc pas en être extraite. Elle n'existe pas davantage *a priori* dans l'esprit, où rien n'est inné si ce n'est la faculté intellectuelle. Il faut donc qu'elle soit produite des données des sens. Les objets individuels sont-ils uniquement composés de caractères individuels ? L'individuel peut-il exister sans une essence qui soit sa raison d'être ? N'y a-t-il pas quelque essence non seulement dans l'objet indi-

viduel, mais encore dans chacun des éléments individuels qui le constituent? Il ne saurait être question d'une essence séparée de l'individualité, « incarcérée » dans l'individualité, mais seulement d'une essence, espèce, forme ou idée *identique* à l'individualité. Le génie de l'intelligence consisterait non à extraire un prisonnier, mais à donner à l'essence individuelle une existence *idéale* réellement distincte de l'individualité. Le contenu de l'image n'en serait point modifié dans l'image même : mais une activité originale profonde correspondant à un besoin nécessaire de l'esprit humain *produirait* en dehors de l'image, dans l'intelligence, l'essence immatérielle et intelligible. Cette essence, qui existe implicitement et en puissance dans l'image, l'activité intellectuelle la ferait exister explicitement et en acte dans l'intelligence. Dans l'image comme dans la nature, l'essence est identique à l'individualité, mais cette identité enveloppe une richesse d'être suffisante pour donner prise à l'abstraction. *Non necesse est ut ea quæ intellectus separatim intelligit, separatim esse habeant in rerum natura.* Une distinction virtuelle de l'essence et de l'individualité suffirait à justifier l'abstraction.

Faculté métaphysique par excellence, la faculté d'abstraire est la faculté de l'absolu, la faculté qui prend possession de l'être : elle abstrait l'être en le concevant et elle le conçoit en l'abstrayant, deux opérations qui n'ont l'un sur l'autre qu'une priorité de nature. La généralisation résulte d'une autre opération de l'intelligence, qui, considérant l'essence non plus en elle-même, mais dans son rapport avec l'existence, la regarde comme réalisable dans un nombre indéfini de cas. En droit, l'essence abstraite est générale ; pour savoir si elle l'est en fait, il devient nécessaire de considérer non plus un objet unique, mais une pluralité d'objets semblables ; la comparaison de ces objets conduira l'esprit à les assimiler ou identifier en ce qu'ils ont de commun : opération désormais possible, puisque l'intelligence abstrait l'essence des notes individuelles. Il n'y a point d'opération plus active que cette assimilation : elle suppose que dans chaque perception d'objet on abstrait l'essence et qu'on identifie ensuite les essences successivement obtenues ; l'abstraction ne porte donc pas seulement sur les diffé-

rences individuelles qui proviennent de l'objet, mais encore sur celles qui proviennent du sujet. L'identique n'est obtenu qu'à ce prix. Nous voilà bien loin de la dissociation des sensualistes (1).

L'abstrait n'est donc pas le concret, l'individuel ; il est, au sens profond du mot, abstrait, c'est-à-dire produit de l'expérience par l'activité de l'esprit, c'est l'expérience transformée : les éléments objectifs, de sensibles et individuels qu'ils étaient, ont été rendus intelligibles et spécifiques. L'abstraction ainsi comprise est le fondement de la généralisation. C'est parce que le concept de polygone fait abstraction des formes particulières et individuelles réalisées dans le triangle, le pentagone ou le myriagone qu'il peut s'appliquer au triangle, au pentagone et au myriagone. Le concept de polygone n'est pas vide, indéterminé : il enveloppe les éléments de surface, de lignes droites qui se coupent, mais il fait abstraction de la manière dont les lignes se coupent, du nombre des côtés, en un mot, des particularités qui peuvent s'y rencontrer.

Il existe donc deux définitions de l'abstraction : l'abstraction-dissociation extrait d'un tout un ou plusieurs éléments; l'abstraction véritable s'élève au-dessus des éléments concrets et individuels, et nous ouvre les régions de l'intelligible ou de l'immatériel avec la possibilité du langage analytique, de la science et de la liberté. La dissociation, sans l'abstraction proprement dite, s'exerce dans le sensible, auquel elle nous laisse rivés; jointe à l'abstraction, qui produit l'intelligible, elle s'exerce dans les deux domaines du sensible et de l'intelligible. L'abstraction péripatéticienne nous fait seule passer du pays de la sensation et de l'image au pays du concept.

E. PEILLAUBE.

(1) Pour une étude plus complète du *quomodo* de l'abstraction, je me permets de renvoyer aux chapitres IV, V, VI, et au chapitre dernier de ma *Théorie des Concepts*.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — PHILOSOPHIE

P. J. de Bonniot : *Le Problème du Mal*, 3e édition, avec une introduction par X. Moisant. 1 vol. in-16 de 368 pages. Paris, Téqui, 1911.

M. X. Moisant a été bien inspiré en rédigeant l'introduction dont il fait précéder cette troisième édition de l'ouvrage du P. de Bonniot.

Le Problème du Mal est un des plus redoutables de la métaphysique, parce que l'objection se présente à l'esprit avec toute la force d'une idée en apparence très simple et très claire et le déroute ensuite par ses mille aspects divers, dont chacun nécessite une réponse différente qui suppose elle-même la solution d'autres problèmes accessoires.

Aussi le livre du P. de Bonniot pourrait-il paraître, au premier abord, touffu et compliqué. Le ton en est d'ailleurs quelque peu déconcertant. Préoccupé, troublé peut-être de la gravité du problème, le lecteur risque d'être surpris de la façon leste et désinvolte avec laquelle l'auteur aborde son sujet, et même choqué de le voir, dès le début, le prendre de si haut avec ses adversaires.

Sans doute, à mesure qu'on avance, on s'aperçoit aux précautions qu'il prend pour préciser le sens de l'objection, la décomposer en ses différentes parties et la pourchasser sous toutes les formes qu'elle revêt tour à tour, qu'il est bien loin d'en méconnaître l'importance et la difficulté. Mais, à voir sa belle assurance, on pourrait se croire en droit d'attendre de lui non seulement qu'il écarte cette apparente antinomie, en montrant que les arguments dont on l'appuie sont irrecevables, mais encore qu'il la résolve positivement et en dissipe tout le mystère. Or, c'est plus qu'on ne peut demander à la raison humaine. Et c'est pourquoi, tout en reconnaissant à l'auteur partie gagnée, on courrait risque d'emporter de cette lecture le regret de n'avoir pas été aussi complètement éclairé qu'on a été pleinement convaincu.

Aussi était-il bon que l'on fût prévenu d'avance contre toute dé-

ception et tout malentendu et mis à même de juger plus équitablement l'auteur et son livre.

Par la clarté de son analyse et ses remarques judicieuses soit sur le fond même de la question, soit sur les moyens dont nous disposons pour en connaître, M. X. Moisant obtient un triple résultat. En nous exposant la complexité du problème, il nous met à la main un fil conducteur qui nous permettra de suivre plus aisément le P. de Bonniot à travers tous les détours de sa dialectique. En nous montrant combien celui-ci s'est rendu compte de la gravité des objections qu'il semble aborder si allègrement, il nous permet de sympathiser plus franchement avec lui dès le début, ce qui est une excellente condition pour le mieux comprendre. Enfin, bien avertis de notre incompétence en face de ces mystères, non seulement nous ne serons plus exposés à trop exiger de l'auteur, mais nous serons peut-être agréablement surpris de le voir projeter sur ces difficultés plus de lumière qu'on ne nous en faisait espérer.

Bref, en signalant les lacunes inévitables du livre comme en faisant valoir ses qualités, cette introduction obvie aux inconvénients des unes et ajoute encore à l'effet des autres. C'est dire que M. X. Moisant a bien mérité tout à la fois de l'auteur et des lecteurs.

F. Chovet.

II. — PSYCHOLOGIE

G. A. Mann : *Le développement de la volonté par l'entraînement de la pensée.* — A Paris chez l'auteur, 15, rue du Louvre. 1 vol. de 160 pages. 1910.

Il existe d'excellents traités sur l'éducation de la volonté. Cependant M. Mann, qui n'ignore pas ses devanciers, publie un nouvel ouvrage sur le développement de la volonté, et croit cet ouvrage « unique en son genre ». Au lieu d'un traité théorique, il nous offre un manuel succinct et vraiment pratique pour la culture de la volonté.

M. Mann n'a pas de peine à montrer d'abord que la virilité procède de la volonté, et que la valeur de l'homme gît dans la grandeur de la volonté (grandeur qu'il ne faut pas confondre avec la position). La volonté est la source de tous les succès et de tous les contentements. Cherchons donc à développer en nous cette puissance féconde, grâce à un effort persévérant et méthodique. M. Mann va guider nos tentatives, et substituer à notre activité désordonnée une force calme et maîtresse de ses destinées.

Mais qu'est-ce que la volonté? C'est une détermination prise par l'ensemble des facultés mentales de l'homme, un état d'esprit particulier développé par la contemplation incessante d'un but à atteindre. Car l'homme ne possède en réalité qu'une seule faculté : *la pensée*. Les autres facultés qu'on lui reconnaît ne sont que des attributs de celle-ci. Il doit donc orienter sa pensée vers le vrai et le bien ; cette orientation est possible grâce à la *réalité du libre-arbitre*.

Le développement de la volonté individuelle résultera surtout de l'adhésion de l'esprit à deux principes : le principe de la *justice automatique*, et le principe de *l'idée-force*, de l'idée qui pacifie et qui libère.

« La justice automatique n'est autre que celle qui découle directement et immédiatement de nos propres actes. *Qui facit peccatum* dit l'apôtre *servus est peccati*, celui qui faute devient l'esclave de sa faute. »

C'est ce que l'auteur appelle le retour des actes, retour lié à chacun de nos actes indissolublement. Tous nos actes sans exception, portent en soi leur conséquence logique, c'est-à-dire le châtiment ou la récompense, et cela sans retard. Nul n'échappe à ses actes.

« Si chacun était bien pénétré de cette vérité : qu'on est victime ou bénéficiaire de ses actes, vérité qu'on pourrait hardiment ériger en axiome, tant elle est aveuglante de clarté, le niveau moral de l'humanité s'élèverait beaucoup plus rapidement en quelques années, qu'il n'a progressé en dix siècles. »

A cette première vérité de la justice automatique, immédiate et inéluctable, M. Mann en ajoute une autre, à savoir que la pensée est la base de notre élévation et de nos chutes. La pensée fait le caractère de l'homme, et le caractère influe sur la forme physique, en sorte que chacun porte la figure qu'il mérite. Mais si la pensée pétrit le visage, son influence s'étend aussi sur le système nerveux tout entier : la pensée fait les nerfs; la névrose est une maladie de la pensée. La médecine classique s'obstine à ne voir que des désordres physiques, alors que le plus souvent ces désordres ne sont que le simple effet d'une longue suite de troubles psychiques : c'est donc l'esprit qu'il faut traiter : « Le corps devra logiquement revenir à l'état normal, c'est-à-dire à la santé, dès que la pensée s'élèvera, dès qu'elle deviendra calme, dès qu'elle se dégagera de toute préoccupation malsaine, de tous bas penchants. » Si la pensée fait la maladie, elle est aussi la cause directe de la santé. La maladie indique un manque de contrôle de soi : or *la pensée fait la volonté*. Car la volonté est une manière d'être développée par notre manière de penser.

Nous abordons le chapitre essentiel du livre de M. Mann, celui qui

est intitulé : *Moyen pratique de développer et de fortifier la volonté par l'entraînement méthodique de la pensée.* On façonne la volonté en dirigeant la pensée sous sa triple forme d'idée, d'imagination et de contemplation Laissons la parole à l'auteur, en abrégeant un peu : « Pour développer comme il convient la volonté, il faut d'abord commencer par se retirer le soir, dans sa chambre, seul si possible, et y méditer en s'isolant de toute autre idée, sur les avantages du calme absolu.

« Déjà cette première idée de calme s'est complétée de l'image de l'homme aux traits sereins, et la contemplation de cette image commence à produire sur ce néophyte de la volonté son premier effet.

« Il faut un peu de temps pour acquérir l'habitude de contempler, pendant une certaine durée, une idée fixe, unique ; aussi n'y aurait-il pas lieu de se décourager si au premier essai on n'obtenait pas de résultat. Il y a d'ailleurs un moyen qu'il est bon d'adopter dans les commencements, c'est celui d'énoncer verbalement et à haute voix l'idée conçue...

« Pour maintenir votre pensée dans la direction voulue, pour la canaliser plus étroitement, prononcez donc quelques mots qui, en passant par l'oreille, doubleront la force de pénétration de l'idée qui fait l'objet de votre méditation. Ainsi donc, dès la première nuit, après avoir conçu l'idée et l'image du calme, vous pouvez vous répéter à vous-même, et de là pendant 10, 15 ou 20 minutes, ces simples mots : *Je suis calme, tranquille, heureux...*

« Le matin, en vous éveillant, que votre première pensée vous porte sur cette idée de calme ; contemplez cette tranquillité d'esprit que vous voulez développer en vous, et pensez au bonheur dont vous jouirez dans le cours de la journée. Pendant que vous vous habillez, répétez-vous à vous-même : *Je suis calme, tranquille, heureux...* Puis vous vous livrez à vos occupations ordinaires...

« Mais l'habitude aidant, cette pensée de calme, de tranquillité, de bonheur, ne vous quittera plus, elle vous suivra partout, elle deviendra votre idée dominante, toutes vos occupations y seront subordonnées.

« Alors tout ce que vous ferez ou entreprendrez se trouvant imprégné de ces trois règles de succès, les choses commenceront à changer autour de vous : tranquillement, il est vrai, imperceptiblement même, tout d'abord ; mais cette transformation se manifestera aussi sûrement, avec autant de régularité que l'aurore se montre après la nuit. »

La méthode de M. Mann n'est pas sans analogie avec le procédé de

la *mind-cure* si bien décrit par W. James dans son *Expérience religieuse;* elle n'est pas sans rappeler aussi les règles de la méditation selon saint Ignace. Mais de tels rapprochements, loin d'en diminuer l'originalité, ne font qu'en confirmer la valeur.

Sans partager, pour notre part, toutes les idées de M. Mann, et sans avoir non plus une confiance absolue en l'efficacité de ses procédés, nous devons reconnaître son entière bonne foi, et faire notre profit de ses observations.

F. Mentré.

Lucie Félix-Faure Goyau : *La vie et la mort des Fées*, un vol. in-16 de 431 pages. Perrin, Paris 1910.

Ce livre s'intitule modestement *Essai d'Histoire Littéraire*, mais la question qui y est abordée touche à la psychologie des peuples et mérite d'être étudiée comme une charmante contribution à la connaissance du folklore, si riche en expériences sociales.

L'auteur nous parle tour à tour des fées du cycle breton, des fées dans l'épopée carolingienne, dans les poèmes de Marie de France, bref dans tout le moyen âge où elles jouèrent un si beau rôle. De là nous passons à la renaissance italienne et aux féeries de Spencer et de Shakespeare. On nous fait assister à leur venue au village, à la cour et dans les salons de France. Nous nous promenons avec elles en Allemagne et jusqu'en Norvège.

L'érudition de Madame Goyau n'est pas une des choses les moins surprenantes de ce beau livre. L'auteur a tout lu, tout pesé, depuis les vieilles chroniques jusqu'aux ouvrages pédants des savants modernes, dont la candeur se caresse aux tendres légendes de l'enfance des peuples.

Hélas ! les fées prétendues immortelles ont cessé de vivre, car l'art contemporain ne se plaît guère au merveilleux. Une des causes de leur déclin fut peut-être leur amoralité, l'impossibilité où elles furent d'atteindre « à la seigneurie de soi-même ». Elles peuvent changer un laquais en citrouille ou réciproquement, mais leur empire s'arrête « justement à ce monde moral dans lequel réside notre souveraine dignité ». Et l'auteur termine par un beau parallèle entre les fées et Kundry, leur sœur spirituelle. Venue la dernière, elle porte le vêtement de pénitence, elle atteint à une conscience sublime, elle représente la douloureuse conquête du monde moral.

T. de Visan.

III. — SOCIOLOGIE

Georges Deherme : *Croître ou disparaître.* Un vol. in-12 de 271 pages. Paris, Librairie académique PERRIN et Cie, 1910.

M. Georges Deherme a abordé, à son tour, le si grave, si actuel et si angoissant problème de la dépopulation dans notre pays. Il l'a traité avec la droiture intellectuelle, la haute indépendance, l'élévation de pensée, l'acuité de vue, la profonde sincérité qui caractérisent son beau et vigoureux talent.

Avant d'entrer dans le cœur de son sujet et d'étudier les causes et les remèdes du mal dont la France risque de périr, il traite dans trois chapitres très pleins d'observations et de faits : de la loi de Malthus, de la surpopulation et du néo-malthusisme. Ces questions prennent la moitié du volume. On n'est pas tenté de le regretter. Lorsqu'elles sont élucidées, le terrain se trouve déblayé et on comprend mieux ce qui suit. Elles s'imposaient à l'auteur et constituaient pour son travail une sorte d'introduction, non seulement naturelle, mais jusqu'à un certain point indispensable.

Tout le monde connaît la fameuse loi que Malthus formulait, en 1798, dans son *Essai sur le principe de la population.* « Par période « de vingt-cinq ans, si personne n'y met obstacle, la population croît « en proportion géométrique (1, 2, 4, 8, 16, etc.), tandis que les « subsistances n'augmentent qu'en proportion arithmétique (1, 2, 3, 4, 5, etc.). » Dans ces conditions, arrivera nécessairement un moment où le sol ne pourra plus nourrir l'humanité devenue trop nombreuse. Il faut réduire la natalité, si on ne veut pas voir augmenter indéfiniment le nombre des malheureux. « Un homme qui naît dans un « monde déjà occupé, si sa famille n'a pas les moyens de le nourrir, « ou si la société n'a pas besoin de son travail, cet homme n'a pas le « moindre droit à réclamer une portion quelconque de nourriture, et « il est réellement de trop sur la terre. Au grand banquet de la « nature il n'y a pas de couvert mis pour lui. La nature lui com- « mande de s'en aller, et elle ne tardera pas à mettre elle-même sa « menace à exécution. »

On sait les immorales conclusions pratiques qu'on a tirées de semblables prémisses. Ces idées de Malthus sont, aujourd'hui encore, considérées par beaucoup comme des dogmes intangibles, comme des vérités « tabou » devant lesquelles on s'incline et que l'on ne songe pas à discuter, quand on se pique de quelque connaissance

en économique. M. Georges Deherme, lui, les discute; il les passe au crible et n'a pas de peine à démontrer que la « grande loi de population » se trouve contredite par les faits. « Elle s'applique assez exac-« tement aux végétaux et aux animaux, mais elle ne saurait s'éten-« dre à l'homme qui produit et qui organise sa production .... Nous « n'avons jamais vu une race, une nation, une société périr d'une « fécondité excessive. L'équilibre se fait naturellement, soit par la « mortalité, soit par l'émigration, la colonisation ou la conquête, « soit encore par une culture, une production plus intensives, le « progrès industriel, une meilleure économie des richesses..... Avec « leur grossier empirisme, leur simplisme jobard, Malthus et ses « disciples, même ceux qui ont tenté de rectifier ses formules, se « sont lourdement trompés dans toutes leurs déductions..... Comme « l'a dit Henry George, les pays où la population est la plus dense, « toutes les autres choses étant égales, sont toujours les pays les « plus riches. »

M. Deherme ne conteste pas qu'économiquement parlant, une proportion ne doive exister entre le chiffre de la population et la quantité de la production, sous peine de malaise social; mais il est d'avis que, si l'équilibre est jamais rompu, il ne le sera que dans un avenir encore lointain, et pour d'autres causes que celle d'une natalité exagérée. « Le danger réel, immédiat, pour la France et les peuples « occidentaux, consiste, non dans un excédent de naissances, mais « dans le ralentissement trop prononcé de natalité... Nous connais-« sons les races et les civilisations qui ont disparu par disette « d'hommes, nous n'en savons pas qui aient péri par pléthore. » La surpopulation n'est pas à craindre, du moins pour le moment; et si, à une époque qu'il est impossible de prévoir, il fallait se précautionner contre elle pour le faire, il ne serait pas besoin de recourir aux monstrueux moyens préconisés par le néo-malthusisme.

Ces moyens, M. Deherme les flétrit avec toute l'énergie de son honnêteté révoltée. Il qualifie, comme ils le méritent, l'inconcevable propagande, les néfastes doctrines et les cyniques agissements de ceux qui, sous prétexte d'adapter aux temps présents les principes posés par Malthus, aggravent, jusqu'à les dénaturer, les théories de leur maître et arrivent à recommander des turpitudes contre lesquelles il se fut élevé, le premier, avec indignation. Leur « génération consciente » est un crime de lèse-nature et de lèse-humanité; et, comme on ne viole jamais impunément les lois les plus sacrées de la conscience, cette génération entraîne les plus funestes conséquences pour la famille, pour la société, et même pour les individus. « Les

« néo-malthusiens n'ont qu'un argument qui paraisse valoir et por-
« ter : la misère. Et il est démontré que le paupérisme ne provient
« pas de la surpopulation, en France du moins, mais de la désagré-
« gation sociale. » Cet argument même leur faisant défaut, ils n'ont plus rien pour excuser leurs « rêves de gorets ».

Après avoir fait justice des « doctrines sophistiques » du malthusisme et vigoureusement stigmatisé les répugnantes théories de certains de ses modernes partisans, M. Georges Deherme aborde la question de la dépopulation française. Il montre les progrès effrayants de ce fléau et les ravages qu'il a déjà faits chez nous. Nous ne monopolisons pas le mal ; il existe ailleurs, mais nulle part au même degré que dans notre pays. Nous avons le très triste honneur de marcher, à ce point de vue, en tête des peuples civilisés et même de les distancer considérablement. « Sans doute la France a connu, dans le
« passé, des périodes de dépopulation, mais cette dépopulation était
« accidentelle. Elle tenait à des causes brutales : la famine, la
« guerre, le brigandage, les épidémies. Aujourd'hui, il en est tout
« autrement. Notre dépopulation est due à une maladie sociale très
« grave, — et mortelle, si notre insouciance, notre égotisme et notre
« anarchie générale la prolongent très longtemps. »

Mais de cette dépopulation croissante quels sont les facteurs ? L'auteur de *Croître ou Disparaître* en signale trois surtout : la mortinatalité, la mortalité infantile, l'insuffisance de natalité. Il estime qu'il faut attribuer ce qu'il y a d'anormal dans la mortinatalité et dans la mortalité infantile actuelles à l'alcoolisme, aux maladies vénériennes, au malsain travail d'usine ou d'atelier durant la gestation, au manque de soins pour les enfants appartenant à des mères que le rude labeur de tous les jours retient hors de chez elles, dans des cas assez nombreux, aux privations et à la misère. Pour l'insuffisance de natalité, elle a sa cause principale dans la stérilité volontaire et l'emploi coupable des divers procédés néo-malthusiens.

On a prétendu que notre race n'est pas prolifique, qu'elle est physiologiquement épuisée, que chez nous on se marie moins qu'ailleurs, qu'on se marie beaucoup avec des étrangers, et que le métissage n'est pas favorable à la fécondité et bien d'autres choses encore. Tout cela est exagéré ou faux. S'il n'y a plus d'enfants, c'est parce que beaucoup de ceux qui pourraient en avoir n'en veulent pas et prennent des moyens pour ne pas en mettre au monde.

On ne veut pas d'enfants parce qu'il sont une gêne et une dépense. L'enfant est un gros embarras pour la femme qui travaille ; aussi fait-on, souvent, tout pour l'éviter. « S'il survient pourtant, en dépit des

« parents, malgré l'anémie et les fatigues de la mère, exerçant durant « la gestation un métier souvent malsain dans un atelier ou un magasin « sans air et sans jour, il mourra, deux fois sur trois, dans les pre- « miers mois. S'il survit, le plus souvent il restera chétif ou « infirme. » Les enfants sont considérés comme une charge, plus, peut-être encore, par les riches que par les pauvres. Il faut beaucoup d'argent pour vivre, aujourd'hui ; on ne veut pas avoir à fractionner sa fortune, pour cela on ne laissera qu'un ou deux héritiers. Les maternités répétées ne sont plus du tout bien portées dans les milieux aristocratiques et bourgeois On laisse cela à la « canaille ».

L'égotisme, l'amour du bien-être, l'horreur de tout ce qui gêne, le besoin de paraître et d'éblouir, la soif des plaisirs, le désir de laisser à ses enfants une situation supérieure à celle que l'on a occupée soi-même, le bas matérialisme et l'irréligion que l'on sème dans la jeunesse et dans les classes laborieuses, ont insensiblement oblitéré le sens moral, fait perdre le notion des devoirs les plus sacrés et conduit à des pratiques également réprouvées par la nature et par la conscience. Afin de ne pas avoir d'enfants on n'a pas reculé devant la mutilation et, comme le disait en 1896 le Dr Canu, « l'ovariotomie a fait plus de mal à la France en dix ans que les balles prussiennes en 1870 ».

A ce mal de la stérilité volontaire il importe de porter un prompt remède, si on ne veut pas que la France disparaisse. Sans cela, « les « peuples voisins déborderont sur elle et la submergeront. Peu à peu « la race sera absorbée. Le sol restera, le nom peut-être ; mais le « sang, l'âme, l'esprit ne seront plus. » Des remèdes, on en a indiqué beaucoup. Chacun préconise le sien. M. Deherme en énumère un grand nombre, mais il ne croit guère à l'efficacité de la plupart. Il les traite d'expédients et considère les primes, les emplois, les exonérations et les autres avantages proposés en faveur des familles nombreuses comme des moyens d'empirique. Les mesures législatives qu'on a prises ou qu'on prendra « pourront ralentir la chute de la société française et lui laisser le temps de se reprendre » ; mais elles ne constituent pas un remède spécifique. « Les exemptions « d'impôts pour les pères de nombreux enfants et les surcharges « pour les célibataires ne peuvent être assez importantes pour susci- « ter un intérêt matériel à se marier, à avoir des fils et des filles, à « les élever. » Des mesures législatives possibles, celle qui donnerait les meilleurs résultats serait la refonte des prescriptions du Code concernant les successions et la concession aux parents de la liberté la plus absolue de disposer, à leur guise, de la totalité de leurs biens,

après eux. Mais on n'aura vraiment raison de l'infécondité volontaire qu'en éduquant les consciences, disciplinant les esprits, reconstruisant les mœurs; en un mot, qu'en transformant la mentalité sociale.

Cette transformation, difficile entre toutes, comment et par qui pourra-t-elle être opérée ? « Le catholicisme et le positivisme sont, « dit M. Deherme, les deux seules doctrines complètes et univer- « selles, et donc les seules qui peuvent mettre fin à l'épouvantable » anarchie intellectuelle, morale et sociale, dont la question de la « population et les opinions violemment contradictoires qu'elle sug- « gère ne sont qu'un cas, qu'une manifestation..... Le positivisme « atteint les plus profondes racines du mal, et seul, avec le catholi- « cisme, il les peut arracher..... Une doctrine comme le catholicisme » ou le positivisme ne se borne pas à exalter ou à décourager en « bloc les énergies humaines, elle les gouverne, elle préside tou- « jours à la réaction de Dieu ou de l'Humanité, c'est-à-dire d'un « ensemble continu, sur chacun, soit pour comprimer les impul- « sions égoïstes, soit pour stimuler les affections sympathiques. »

De ces deux forces, qui peuvent seules enrayer le mal en refaisant les mœurs, c'est le positivisme qui a les préférences de M. Deherme. Il croit à l'heureuse influence des idées de son maître Auguste Comte plus encore qu'à celle des enseignements de l'Église. Il n'y a que le positivisme qui pourra réussir là où le christianisme a jusqu'ici en partie échoué. Le mieux serait d'arriver à une entente catholico-positiviste. Elle est possible, étant donné qu'il n'y a aucune opposition réelle entre les deux doctrines. « Le positivisme continue le catholi- « cisme. S'il va plus loin socialement, c'est dans le même sens. Il ne « le contredit pas il ne le contrarie pas, il l'assimile, il l'incorpore. Il « est assez large pour le comprendre. Tout ce que l'Église recon- « quiert, il sait que c'est contre l'anarchie et il ne peut que l'y « aider. S'il faut demander beaucoup au destin pour obtenir peu, « l'Église doit penser que, de tout ce que veut le positivisme, on ne « réalisera que ce qu'elle peut accepter. »

M. Deherme peut se rassurer ; l'Église est parfaitement tranquille. Elle ne craint pas que, en suivant des voies différentes des siennes, on aille trop loin dans le chemin des réformes qu'elle n'a pu, malgré sa grande autorité et ses incomparables moyens d'action, opérer dans toute la mesure où elle l'aurait voulu. Elle ne refusera jamais son concours à ceux qui s'emploieront à relever le niveau moral de l'humanité; mais là où elle n'a pas réussi, les autres ne pourront qu'échouer. Elle n'a besoin d'être « continuée » par personne. Elle

est la plus haute école de formation, non seulement religieuse, mais sociale et morale qui puisse exister. On ne la dépassera pas.

L'auteur du livre que nous analysons parle avec sympathie et respect du catholicisme, il rend hommage aux efforts qu'il a tentés et reconnaît qu'il a été pendant longtemps l'unique digue efficace opposée au flot montant de la dépopulation ; mais de notre religion il ne voit que les forces accessoires. Il n'en aperçoit pas les énergies surnaturelles et la divine vertu. Elle ne dépasse pas, pour lui, les proportions humaines d'un splendide système de morale très élevée et d'une organisation disciplinée et puissante. Il n'en retient que ce qu'il nomme « son positivisme ». Ce ne sont là que les tout petits côtés du catholicisme. Ce n'est même pas, à proprement parler, le catholicisme. Le catholicisme se donne à nous essentiellement comme une religion et une religion révélée ; il se présente avec l'autorité souveraine qu'il tient de son fondateur, avec les sanctions et les secours d'ordre supérieur dont il dispose, avec l'idéal à la fois très humain et très supraterrestre qu'il a popularisé dans le monde. Il revendique la mission d'éclairer, de régir, de réveiller et de contrôler les consciences. Il atteint les parties les plus profondes de l'âme et est en état d'exercer sur ses adeptes une action à laquelle ne saurait sérieusement prétendre aucun système purement philosophique ou social.

On ne peut pas s'empêcher de vivement regretter qu'un esprit aussi droit et aussi pénétrant que M. Deherme ne saisisse pas cet aspect du catholicisme et ne sente pas de quelle force énorme on se prive quand on se place sur le seul terrain positiviste. Même quand il parle de notre religion avec le plus de sympathie, on se rend compte qu'il n'est pas des nôtres, qu'il ne connaît nos croyances que du dehors et de loin, qu'il est tout au plus un « prosélyte de la porte ». Ce qu'il dit, par exemple, de la doctrine de l'Église sur le mariage n'est vrai que par... approximation et, cependant, il a cru se documenter aux meilleures sources. Pour rendre au catholicisme pleine et entière justice, il faut l'étudier à fond ; on l'estime d'autant mieux qu'on le connaît davantage, et nous sommes sûr qu'avec la droiture qui le caractérise, M. Deherme se rapprochera encore plus de nous, lorsque seront tombées les inconscientes préventions qu'il tient de son éducation et de son milieu.

Il ne sera plus tenté alors de donner au positivisme le pas sur le christianisme comme facteur d'éducation populaire et de réforme sociale. Très belle, incontestablement, est la devise positiviste : *vivre pour autrui;* mais comment la faire accepter par les masses et

en imposer l'observation au public dans les diverses fonctions de la vie ordinaire? C'est ce que M. Deherme ne nous dit que bien vaguement. Jusqu'au jour où il aura trouvé, lui qui sait mieux que personne combien il est difficile d'éduquer l'âme populaire, un moyen pratique et efficace, on a le droit de demeurer sceptique et de ne pas croire davantage, pour réagir contre le fléau de la dépopulation, à la vertu de sa méthode, qu'à la vertu de la méthode de ces empiriques dont les illusions le font sourire.

Nous pensons avec lui que « en dehors de l'idée religieuse, on « chercherait vainement la force spirituelle capable de vaincre le « fléau, ou au moins de limiter ses ravages. Pour se sentir obligé de « faire son devoir et, quoi qu'il en coûte, de donner à la famille et à « la race tous les enfants qu'elles réclament, il faut avoir conscience « d'une loi morale supérieure et croire qu'il y a des raisons de « vivre haut. Il faut avoir une foi, une croyance, un idéal. » Mais là où nous sommes obligé de nous séparer du penseur original et puissant dont nous avons essayé d'analyser l'ouvrage, c'est lorsqu'il affirme que c'est le Positivisme qui fournira cette foi, cette croyance et cet idéal. Notre conviction est, au contraire, que si la société française est jamais guérie du cancer qui la ronge, elle le sera par la religion divine du Christ et non par la vague « religion de l'Humanité ».

L. Garriguet.

IV. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Rodolphe Eucken : *Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit.* Deuxième édition, 52 pages. Hermann Haacke. Bad Sachsa, Südharz, 1910.

La première édition de ce petit opuscule a été, elle est encore, vivement discutée. « Dans leurs critiques, dit M. Eucken, les auteurs étrangers se sont toujours montrés courtois. Chez les Allemands, au contraire, on a constaté parfois cette grossière rusticité, à laquelle la presse cléricale de bas étage nous a habitués. Les injures lui tiennent lieu de raisons. Ses procédés l'excluent à la fois du monde de la science et de celui des bonnes mœurs. Que pas un mot ne soit perdu à les relever » (47). Enregistrons et passons. On pourrait facilement écrêmer ces cinquantes pages et recueillir sur saint Thomas et le thomisme un véritable florilège des « témoignages » les plus

flatteurs. Plusieurs apologistes trop pressés ou trop habiles se sont livrés jadis à cette ingénieuse opération et M. Eucken s'est trouvé, grâce à leurs bons offices, enrôlé de force parmi les admirateurs de la philosophie médiévale et contraint d'offrir son grain d'encens à la scolastique. Nous ne discuterons pas ici cet intéressant procédé. Classer les systèmes à la majorité des suffrages, organiser la réclame autour d'eux comme autour d'orviétans vulgaires, c'est sans nul doute très plaisant et très américain ; mais, on ne le répétera jamais trop souvent : dans le cas qui nous occupe, cette méthode ne peut décemment s'appliquer. L'ouvrage de M. Eucken est une critique, respectueuse sans doute, mais dans l'esprit de son auteur, entièrement destructrice du thomisme.

Saint Thomas, pour lui, est définitivement mort.

En galvanisant ce cadavre, on provoquera peut-être quelques mouvements artificiels, donnant à ceux qui l'escomptent la brève illusion d'une résurrection. On ne le ramènera pas à la vie. Il appartient au passé. Il suffit de le savoir et de l'y laisser.

Sa noétique est nulle. Avec son maître Aristote il s'en tient au réalisme naïf et ne soupçonne même pas le problème critique. Il ne faut pas le lui reprocher : il est de son temps et c'est son mérite, mais nous ne sommes plus du sien, et c'est le nôtre. Entre lui et nous il y a l'infranchissable Kant.

Sa physique ne vaut guère mieux, de l'aveu même de ses plus zélés partisans. Le chaud, le sec, le froid et l'humide, les quatre éléments, les influences astrales, la génération et la corruption, tout cet héritage hellénique n'a plus qu'un intérêt documentaire. N'oublions pas cependant qu'il constitue la plus grosse part de la synthèse scolastique. Il y a plus. La conception de la science, telle que nous la trouvons chez Thomas est pernicieuse. Elle endort l'esprit au lieu de le pousser à la recherche. Les explications qu'elle donne sont artificielles : les apparences se résolvent en qualités occultes et tout est dit. Le moindre inconvénient de cette méthode est de boucher les voies à l'enquête future. Qu'on songe aux résistances féroces et prolongées du péripatétisme devant les progrès de la physique moderne depuis Galilée.

Enfin sa conception de la vie n'est plus tenable. Entre Dieu et l'individu, la conscience moderne ne tolère plus d'intermédiaire visible. Une autorité qui s'interpose, sous forme de corps social, juridiquement constitué, entre le ciel et la terre ; qui revendique pour elle seule le privilège de mener les hommes à leur fin et de convoyer la grâce ; une telle autorité doit entrer en conflit inexpiable avec tou-

tes les aspirations de l'homme contemporain, autonome, libre, ne rendant compte de ses actes qu'à son Dieu et dans sa conscience.

Ce qui éloigne la pensée moderne du thomisme, ce n'est donc pas une divergence de vue sur quelque point particulier, *ce n'est surtout pas une opposition d'ordre scientifique.* Le différend est autrement profond. Entre lui et nous il y a la Renaissance, la Réforme, avec tout ce qu'elle a bouleversé dans l'Église et hors de l'Église, la critique enfin, dont on ne pourrait exagérer l'influence. La première a ruiné le rationalisme scientifique, la seconde, le césarisme religieux, la troisième, le dogmatisme métaphysique.

Dans les étroites limites d'un compte rendu, nous ne pouvons discuter un à un tous ces griefs. Plutôt que de les effleurer sans profit et d'opposer affirmation à affirmation, nous préférons examiner la méthode même de M. Eucken.

Saint Thomas, selon lui, n'est pas un génie créateur, comme Platon ou Kant. Il n'a rien transformé, mais avec une incontestable maîtrise, il a ordonné et systématisé la pensée complexe et confuse du XIIIe siècle. Il a voulu concilier la foi traditionnelle et la science naissante, la religion et la « culture », le néo-platonisme de Proclus, d'Augustin, de Denys et le rationalisme sec d'Aristote. A t-il réussi? Non, dit M. Eucken. Où se trouve la fissure dans cette synthèse ? Ici, la réponse est décidément étrange. Après nous avoir dit que saint Thomas s'est tellement assimilé le rationalisme païen d'Aristote que son œuvre en a perdu l'essentiel du christianisme, il ajoute presque aussitôt que saint Thomas était trop foncièrement chrétien pour que l'aristotélisme pénétrât vraiment dans sa doctrtne. Si bien que nous entendons à quelques pages d'intervalle deux verdicts pareillement négatifs, appuyés sur des considérants qui s'excluent : « Nous ne voulons pas de saint Thomas parce qu'il nous offre un aristotélisme mal déguisé, rejeté par nos âmes chrétiennes ; — l'œuvre de saint Thomas est manquée, il a voulu « intégrer » Aristote dans le christianisme, mais il n'a rien intégré du tout que des mots. » Il faudrait peut-être choisir. Comment saint Thomas peut-il être si païen qu'il en oublie d'être chrétien, et si chrétien qu'il en est empêché d'être païen ?

Mais ce n'est pas tout. Dans le thomisme, M. Eucken ne vise pas seulement un homme ou une doctrine, c'est à toute la « conception ecclésiastique » du catholicisme romain qu'il fait le procès. Cette conception est, à ses yeux, un christianisme « contaminé », amoindri, obscurci par l'intrusion d'éléments étrangers. Saint Thomas, en le systématisant, n'a évidemment pu supprimer cette tare congénitale. C'est là ce qui rend caduques ses doctrines.

Ici encore une réflexion s'impose. Parler de christianisme contaminé, c'est donner à entendre qu'on a saisi l'essence du christianisme, et qu'on peut distinguer, dans un moment quelconque de la vie chrétienne, les éléments « spécifiques » et les additions inutiles ou néfastes. La première question à vider est donc de savoir par quel flair particulier, par quelle mystérieuse chimie, un esprit individuel peut discerner aussi infailliblement le *Wesen des Christentums*. Apparemment il ne connaît du christianisme que ce qui s'en trouve réalisé dans son âme à lui ; pour en déterminer l'essence, il ne peut donc que le tailler à sa mesure. C'est par *son* Christ qu'il juge ce que doit être *le* Christ. Or, si cette opération est légitime quand il s'agit de doctrines humaines, puisque l'esprit mesure les choses, rien ne garantit qu'elle ait encore un sens quand on l'étend à la religion, qui, elle, n'est pas mesurée par l'homme. On peut, sans doute, demander qu'elle ne heurte pas la raison, mais il est contradictoire de vouloir la modeler sur un type individuel et relatif, d'en rejeter tout ce qui ne nous y *paraît* pas essentiel. Suivant le point de vue qu'on adopte, cette essence du christianisme se transformera. Après avoir décrété qu'elle doit être telle, il n'est pas difficile de conclure que la seule attitude chrétienne est celle qui lui correspond. Mais la conclusion est tout aussi arbitraire que le décret sur lequel elle se fonde.

Il serait temps d'en finir une bonne fois avec ces dogmatismes stériles. Le principe en est ruineux. Si nous avions en nous cette étonnante faculté, dont on nous parle ; si nous pouvions, avant toute expérience, décider que ceci, et ceci seul, est divin dans la religion, que le reste doit en être retranché, la religion ne serait plus qu'une superfétation inutile. Nous n'en aurions nul besoin, puisque notre pensée individuelle en contiendrait par avance toute la substance. Elle n'aurait plus rien à nous apprendre, nous n'y trouverions rien à nous assimiler. On ne s'enrichit, on ne vit qu'à proportion qu'on se laisse envahir. Toute expérience est une dépossession momentanée, un acte de docilité, l'aveu d'une misère. L'individu ne trouve jamais en lui seul de quoi se dépasser. C'est même là, une des idées maîtresses les plus fécondes du noble idéalisme de M. Eucken. Dès lors, il n'y a qu'à être conséquent. L'esprit individuel doit renoncer à son rôle de Procuste ; l'immanence la plus jalouse doit finir par céder, pour rester fidèle à son principe, qui est l'expansion du vouloir. Personne, évidemment, ne peut croire ce qu'il sait faux. Là n'est pas la question. Mais si la vraie critique consiste à ne pas élever ses prétentions plus haut que ses pouvoirs, à ne pas préjuger les résultats de l'expérience, on peut bien dire que l'attitude religieuse la plus critique est celle de

l'individu parfaitement soumis à l'autorité sociale de l'Église, conscient que la religion le déborde, et se donnant tout entier pour se retrouver tout entier. Il n'y a là ni abdication ni asservissement mais seulement l'acceptation pratique de cette évidence que dans un idéal religieux, qui dépasse l'homme, il doit y avoir plus que l'homme.

On pourrait encore relever quelques erreurs de détail dans ces pages. C'est ainsi que l'auteur attribue à saint Thomas un optimisme leibnizien, qu'il a toujours rejeté. « Le meilleur des mondes » est une impossibilité flagrante, un non-sens parfait dans le thomisme. M. Eucken confond aussi la double valeur, attribuée par saint Thomas à la connaissance spéculative : une valeur en soi, et une valeur pour la vie présente. Mais nous ne nous arrêterons pas à ces inexactitudes que tout lecteur averti relèvera facilement. Nous préférons citer, en terminant, une page, la meilleure peut-être, de tout l'ouvrage. Nous la citons, non parce qu'elle serait un « témoignage » de M. Eucken en faveur de saint Thomas, mais, ce qui vaut mieux, parce qu'elle est vraie.

« On lui a reproché d'être obscur, embrouillé, abstrus. En réalité, son raisonnement est sobre, son exposé transparent ; tout son effort va à préciser les notions et à les ordonner harmonieusement. On a regardé son œuvre comme un pur exercice d'école, comme un fatras de subtilités infécondes... En arrachant de-ci de-là des bribes de textes, on a flétri, comme fanatique, un penseur de caractère universel... Et pourtant, l'accord des philosophes contemporains s'établirait plus aisément, si tous traitaient leurs adversaires, comme Thomas traitait les siens... jamais il n'a fait appel aux passions, jamais chez lui de mots haineux. Dans sa philosophie on trouve cette doctrine que toute haine provient d'un amour contrarié et que partout l'amour triomphe de la haine ; dans sa nature aussi, tout le portait à condescendre et non à condamner, à concilier et non à diviser. »

On ne saurait mieux dire,... ni mieux faire.

Pierre CHARLES.

G. Remacle : *La Philosophie de S. S. Laurie.* — Un vol. in-8° de 521 pages. H. LAMERTIN, Bruxelles, et F. ALCAN, Paris, 1909.

En 1884, un philosophe qui s'abritait sous le pseudonyme de *Scotus Novanticus*, publiait, en Angleterre, une *Metaphysica nova et vetusta* qui attira l'attention de quelques excellents juges. Sous une forme abstraite et sans élégance, l'auteur y dessinait les principaux traits de tout un système métaphysique.

Un an après, le même écrivain publiait *Ethica or the Ethics of Reason* (1) ; puis, le nom de l'auteur transpira ; on sut que ces deux ouvrages sortaient de la plume d'un professeur d' « éducation » d'Édinbourg, Simon Somerville Laurie. En 1906, Laurie publiait son dernier ouvrage, *Synthetica, being meditations Epistemological and Ontological,* dont la seconde partie n'était que la reproduction de lectures faites à Édinbourg en 1905-1906.

Ces trois ouvrages représentaient un labeur considérable et témoignaient d'une curieuse pénétration philosophique. Mais ils restaient difficiles à entendre, à la fois à cause de l'aridité et de l'obscurité du style et du point de vue nouveau et véritablement singulier où se plaçait leur auteur. Laurie en effet n'est pas un professionnel de la philosophie. Absorbé par sa carrière d'éducateur, il philosophe pour son propre compte, et ce penseur solitaire, obscur et profond, ne manqua pas d'étonner ses lecteurs. Cependant, une doctrine curieuse et originale était mise au jour dans ces ouvrages et ceux qui n'aimaient pas à suivre les chemins battus s'engageaient sur une voie nouvelle, à la suite du philosophe écossais. Il se trouvait que cet indépendant manifestait un beau talent philosophique : une âme véritablement métaphysique était révélée au public anglais.

C'est à la philosophie de Laurie que M. Remacle consacre son gros ouvrage. Disciple presque de la première heure, M. Remacle avait signalé au public français les écrits de Laurie en 1897, dans la *Revue de Métaphysique*. Il reprend aujourd'hui ce premier travail en utilisant tout particulièrement le dernier livre de Laurie et il nous offre un véritable « manuel de Laurisme » qui, à certains égards, est une révélation.

On ne peut songer à suivre dans le détail ce minutieux exposé. Nous nous bornerons à caractériser brièvement la doctrine du penseur écossais.

La métaphysique de Laurie, son ontologie, s'appuie sur une épistémologie originale. La tâche du philosophe est d'abord une interprétation de l'expérience, un examen de sa signification véritable. Il faut donc accepter l'intégralité du donné pour l'interpréter, et il se trouve qu'en acceptant l'expérience dans sa totalité, on réhabilite du même coup le sens commun. Laurie ne veut pas reconstruire l'univers de l'expérience avec un élément détaché de cette expérience, et qu'on retrouverait, par un véritable tour de passe-passe, dans tous les autres.

(1) Ces deux ouvrages ont été traduits en français par M. G. Remacle.

Examinons le processus de la perception ; nous y découvrirons une véritable dialectique qui nous révélera l'essence de la Raison. A la base de toute expérience, de tout « sentir », nous trouverons une volonté pure qui se meut vers une fin par un processus dialectique rationnel. La raison est un processus de la volonté ; elle est volonté dans son fond, et Laurie conciliera ainsi volontarisme et rationalisme. Elle est aussi liberté, et Laurie rejettera le mécanisme et le déterminisme, tout en répudiant la vieille liberté d'indifférence

Au fond, le processus de perception est un véritable développement dialectique qui détermine l'existence de certains plans de l'esprit : le plan du plus sentir, celui de la sensation, celui de l'attuition (aperception de qualités sensibles empiriquement coordonnées) c'est la phase réceptive de l'esprit. La Dialectique subjective ensuite nous montre l'apport particulier de la conscience dans ce processus téléologique, qui aboutit à la perception. La perception est l'acte fondamental de l'esprit ; c'est par elle en effet que le sujet constitue sa connaissance des choses, de « l'autre » ; c'est par elle aussi qu'il se saisit et se pose comme moi, comme volonté ; l'affirmation du moi n'étant possible que par l'affirmation de l'autre, et le sujet ne se connaissant que par l'objet. Le processus dialectique converge tout entier vers une fin rationnelle ; la perception de l'essence, la « synthèse complète du complexe sensible particulier » par où la raison affirme « l'un en plusieurs » et résout les difficultés du monisme et du pluralisme (p. 136-137).

Cependant, cette philosophie, dont le processus est si nettement idéaliste, aboutit au réalisme. Laurie appelle sa doctrine un Réalisme Naturel. Autour de l'esprit qui s'explicite, il pose le monde extérieur, l'objet universel, la totalité des êtres au milieu desquels la raison se trouve et qu'elle parvient à connaître dans la perception. La connaissance est en continuité ontologique avec l'Être qu'elle appréhende. La dialectique rationnelle s'explicite chez l'homme, mais elle est immanente à tous les objets qui constituent l'univers ; elle est la méthode par laquelle l'Être infini s'actualise dans le monde.

Dieu ou l'Être inconditionné est l'aboutissant dernier de cette dialectique ; nous la saisissons dans une intuition supra-rationnelle, d'ailleurs inadéquate à son objet. Notre synthèse de l'Absolu est relative ; en soi, l'Absolu nous échappe et nous échappera toujours (1).

(1) Nous laissons de côté plusieurs points de la morale et de la théologie de Laurie, en particulier sa solution du problème du mal.

Telles sont les lignes essentielles de ce système obscur et grandiose, et où malheureusement les difficultés sont si nombreuses. L'interprétation en est délicate et sujette à discussion. Remercions M. Remacle de nous avoir donné un résumé fidèle de cette philosophie. Malheureusement, M. Remacle suit peut-être de trop près son maître ; il ne se dégage pas assez du texte lorsqu'il le faudrait pour faciliter la route au lecteur qui ignore les livres de Laurie. La tâche était difficile, périlleuse même. Et c'est peut-être parfois la nouveauté et la hardiesse de ce système que nous qualifions d'obscurité.

E. D.

Sir R. C. Jebb : *The Characters of Theophrastus.* A new edition by J. E. Sandys. Litt. D. pp. xvi-229. London, Macmillan, 1909.

Quand un auteur a joui d'une grande célébrité et que le temps ensuite a maltraité ses ouvrages au point de les faire presque tous disparaître, l'érudition moderne s'attache aux quelques fragments heureusement conservés, avec d'autant plus d'intérêt que la perte de tout le reste est supposée plus regrettable.

Tel est le cas de Théophraste. Disciple d'Aristote duquel il reçut le glorieux surnom qui remplaça, pour la postérité, son nom véritable, il avait succédé à son maître dans la direction du Lycée. Philosophe, il faisait autorité, et Cicéron, qui l'appelle son « ami », loue en maint endroit ce savant et ce penseur, théoricien de l'éloquence et du droit, moraliste, polititique, naturaliste, écrivain aussi agréable qu'érudit universel (1). Varron parle souvent de lui ; Pline l'Ancien approuve son information consciencieuse ; saint Jérôme le cite plusieurs fois à des propos fort divers (2), et Boèce, dans une question de logique formelle, vante sa pénétration. Or ce philosophe tant admiré, célèbre à tant de titres, est surtout connu maintenant comme l'auteur des *Caractères.*

Dans ces conditions, on conçoit l'intérêt tout particulier qu'offrent ces quelques chapitres. Encore ne nous sont-ils arrivés qu'en fort mauvais état. Aussi R. C. Jebb fut-il obligé de joindre à sa belle traduction, publiée en 1870, une édition du texte grec. Dans la préface, il exposait la méthode prudente et parfaitement judicieuse qui l'avait guidé dans le choix des conjectures.

(1) Cf. : Surtout *De fin.*, v, 4, 10-11.

(2) Non seulement sur l'amitié ou le mariage, mais même à propos de l'instinct des perdrix. (*Comm. in Jerem. III*, c. 17).

Ce remarquable travail vient d'être repris par M. J. E. Sandys. Une seconde préface nous avertit que les changements apportés au texte grec sont rares et peu considérables. Les notes, placées jadis à la fin du volume, ont été transportées au bas de chaque page ; le nouvel éditeur les a complétées en mettant à contribution les découvertes récentes. En effet, un vase peint du British Museum, une inscription, un vers de Ménandre ou d'Hérondas aident beaucoup parfois à comprendre telle ou telle allusion à la vie des Athéniens. La *Constitution d'Athènes*, par Aristote, est aussi fréquemment citée; d'ailleurs qui pourrait le faire avec plus de compétence que M. Sandys, auteur d'une excellente édition de cet ouvrage?

Le mérite intrinsèque des *Caractères* est fort bien défini par Jebb dans une lettre, publiée avec la vie du savant helléniste par Lady Jebb (1), et citée par M. Sandys, p. x. Beaucoup d'écrivains nous apprennent que les grandes lignes de la nature humaine sont aujourd'hui ce qu'elles étaient hier et ce qu'elles furent de tout temps. Quelques rares auteurs — et Théophraste est de ceux-là — prouvent que même les traits de caractère les plus légers et, en apparence, les plus transitoires, sont permanents aussi et universels (2).

L'introduction de Jebb, reproduite dans la nouvelle édition, comprend deux essais. Le premier, le principal, est intitulé : *O igin of the book*. D'abord l'authenticité des *Caractères* y est établie. Bien que les témoignages se réduisent à peu de chose et ne remontent pas plus haut que Diogène Laërce, les critères internes, fournis par le style et les allusions historiques, ne justifient pas de doutes sérieux à ce sujet. Une question beaucoup plus délicate est celle de l'état primitif des *Caractères*. L'opinion de F. Ast, qui en fait une œuvre indépendante, n'est pas bien vraisemblable. Plus nombreux sont ceux qui croient reconnaître des extraits d'une Morale de Théophraste, d'un περὶ ἠθῶν dont l'existence est attestée dans des scholies d'Aristote et qui, d'après Petersen et Zeller, devait se rapprocher beaucoup de l'*Ethique à Nicomaque*. Mais la comparaison que fait Petersen entre l'*Ethique* d'Aristote (3) et les *Caractères* de Théophraste, loin d'être

(1) *Life and Letters of Sir Richard Claverhouse Jebb*, by his wife (Cambridge, 1907), p. 102.

(2) Ainsi on trouvait, au temps de Théophraste, des originaux capables d'élever un monument funèbre à un petit chien favori (c. VII). La manie de toujours préférer les étrangers à ses compatriotes existait déjà (c. II). Et qui donc n'a rencontré, au XXe siècle, quelque personnage répondant, presque trait pour trait au signalement de l'ἄκαιρος (c. IX), ou à l'ἀδολέσχης (c. XVIII)?

(3) Surtout le livre IV. Il y a des passages du livre II et du livre III qu'on peut aussi rapprocher des *Caractères*.

un argument en faveur de sa thèse, se retourne contre lui. Jebb met très bien en lumière la différence essentielle qui distingue ces deux ouvrages : Aristote, s'attachant surtout à éclairer les principes, ne touche aux faits qu'en passant et dans la mesure où ils peuvent l'aider à atteindre son but. Théophraste, au contraire, se propose de dessiner des portraits; il recueille des traits, les classe et les ordonne dans un cadre qui demeure tout à fait secondaire.

Après ces deux théories qui lui paraissent exposées à de graves objections, Jebb propose modestement la sienne (1). Les *Caractères* seraient des morceaux détachés, composés par Théophraste pour son amusement et celui de ses amis, puis rassemblés, après sa mort, en un petit recueil. M. Sandys s'est contenté de signaler en note l'opinion de Gomperz, qui regarde les *Caractères* comme une collection de matériaux rassemblés par l' « Erésien » en vue de sa morale, tout comme Aristote écrivit les Πολιτεῖαι pour préparer sa *Politique*.

Le second essai a pour objet : *Theophrastus and some im tators*. Ces derniers, évidemment, sont choisis de préférence dans la littérature anglaise, Hall, Earle, Overbury Deux pages, cependant, sont consacrées à La Bruyère. Quant aux qualités propres à Théophraste, elles sont ramenées à trois : la précision, un mélange très heureux, dans ses portraits, du général et de l'individuel ; enfin l'esprit, l' « humour », qui lui fait rarement défaut, bien qu'il tombe parfois dans la grossièreté.

Ce dernier trait explique pourquoi, dans une édition savante, Jebb n'a pas craint de faire quelques omissions. Il s'est refusé à traduire, et même à transcrire, certaines phrases, assumant sans hésiter, comme il le dit lui-même, « the unpopular and much suspected office of expurgator ».

La traduction anglaise offre une lecture des plus attachantes. Tout en conservant la saveur particulière du texte grec, elle a l'aisance et le charme d'un écrit original.

Le volume se termine par un appendice critique détaillé et par un double index, fort complet et très précieux, considérablement augmenté par M. Sandys dans cette nouvelle édition.

P. d'Hérouville.

(1) Il est surprenant que M. A. Croiset n'y ait fait aucune allusion dans l'*Histoire de la Littérature Grecque*, t. v, p. 40, 41. (Paris, Fontemoing, 1899).

RECENSION DES REVUES

Études franciscaines. — Aout et Octobre 1910. — P. Raymond : *L'ontologie de Duns Scot et le principe du panthéisme.* — La différence du point de vue et du but, chez le métaphysicien et le logicien, autorisent, d'après Duns Scot, à concevoir différemment l'univocité de la notion d'être, suivant le point de vue auquel on se place. « Le Docteur Subtil enseigne que la notion d'être, à un point de vue qui est celui du métaphysicien, est analogue... parce que, en elle et et par elle, le métaphysicien veut se représenter, avec leur diversité confuse, toutes les essences et les choses de première intention, dont il s'est d'abord formé les concepts. La notion d'être, ainsi entendue, exprime moins le fait d'être que la quiddité essentielle existante ou capable d'exister... Les quiddités essentielles étant premièrement exprimées par le concept être, il faut que le concept être soit analogue (p. 158-159). — Duns Scot admet néanmoins un concept univoque commun au point de vue logique. Dans ce cas le concept d'être ne représente « qu'une raison objective, la négation du néant, en tant qu'il (ce concept) s'oppose au néant, à l'inexistant » (p. 425). « La contraction du concept univoque à Dieu et à la créature, à la substance et à l'accident, s'accomplit par des modes intrinsèques et non par des différences spécifiques... il n'y a donc pas lieu de supposer une réalité commune... » (p. 433).

Novembre 1910. — P. Dominique : *L'école scotiste au XVIIe siècle.* — Fondation, par le P. Wadding, du célèbre collège scotiste de Saint-Isidore, à Rome (1625).

Revue Augustinienne. — 15 Novembre 1910. — L. Fabre : *L'origine du pouvoir.* — Quelle est sur ce point la doctrine des Papes ? Différences entre les conceptions de Suarez et de Bellarmin, et celles de Rousseau. Tel est l'objet de cet article, qui, par ses nombreuses citations, est de plus un tableau assez complet de l'opinion des scolastiques contemporains.

Revue Néo-Scolastique. — Novembre 1910. — S. Deploige : *Morale thomiste et science des mœurs* (445-475). — M. Durkheim a voulu faire de la Morale une science positive, s'inspirant du détermi-

nisme universel, montrant la subordination de l'individu à la société. M. Lévy-Brühl veut en faire lui aussi une science théorique, et déclare absurde la conception d'une science normative. C'est là une réaction utile contre les théories du Droit naturel abstrait, conçu par Rousseau et adopté par les Cousiniens. C'est pourtant une conception insuffisante : aussi M. Durkheim réintroduit la considération des fins, scientifiquement déterminées, pour juger des faits pathologiques et des faits normaux ; M. Lévy-Brühl reconnaît que la science des Mœurs doit commander un art rationnel, qui en tirera des applications, et « prend pour accordé que les individus et les sociétés veulent vivre, et vivre le mieux possible, au sens le plus général du mot. La science a le droit de postuler ce genre de fins universelles et instinctives ». Mais comment tout cela peut-il produire en moi le désir et m'inciter à l'action ? Saint Thomas, au contraire, pose la considération des fins en tête de la Morale pour introduire le désir : mais il ne les conçoit pas à sa fantaisie, il en appuie la détermination sur la connaissance de la nature humaine et de ses diverses inclinations : les unes nous sont livrées par des principes généraux et indémontrables, *rechercher le bien éviter le mal;* les autres sont connues par l'analyse des inclinations particulières de l'homme. On obtient ainsi des principes à la fois scientifiques, puisque fondés sur l'observation de la réalité, et susceptibles d'inspirer la pratique, puisque traduisant nos désirs et nos penchants.

P. Rousselot : *Métaphysique thomiste et critique de la connaissance* (476-509). — Il y a parallélisme entre la métaphysique thomiste et la critique moderne de la connaissance : de part et d'autre on fait la critique « de la catégorie de chose », en entendant par ce mot la réalité *matérielle* et *spatiale* où nous sommes tentés de couler toute connaissance. Les Modernes prétendent que tout au contraire la véritable réalité est *mouvement*, et les Thomistes travaillent à faire entrer dans l'esprit la conception des principes incomplets de l'être (*entia ut quibus*) et des *esprits purs*. Pour ces derniers, il y a trois degrés de connaissance comme trois degrés d'être : Dieu connaît les êtres par leur existence, donc à la perfection ; les anges par leur forme, donc par intuition, les hommes par leur essence matérielle ou de quelque manière matérialisée, donc par représentation. « C'est donc la qualité générale de *matérialité* qui se joint à la notion d'être pour caractériser l'objet proportionnel de nos concepts. » De là vient que dans chacune de nos idées il demeure à côté de la quiddité abstraite et claire un sujet concret qui reste obscur : cette condition traduit l'existence de notre âme immatérielle, qui rencontre sa limite

dans un corps matériel. De plus, en chacune de nos conceptions nous affirmons l'existence de l'être : cette affirmation en contient implicitement une autre, c'est qu'il y a un être où essence et existence sont identifiées, Dieu. « Se représenter Dieu et l'âme, c'est prendre conscience des conditions de la pensée; quand l'homme se forme ces deux idées en fonction du concept de chose, le rôle de l'intelligence, pourrait-on dire, « consiste simplement à dérouler le contenu dont le concept a été bourré ».

F. Palhoriès : *La Morale et la Sociologie* (2e article) (510-542). — Quoi qu'en disent ses adversaires, la morale traditionnelle ne repose point sur des principes *a priori*, surtout si l'on entend par là des principes fantaisistes et injustifiés, mais sur l'ordre réel des êtres et leur nature essentielle. On lui reproche aussi d'être une science pratique, alors que toute science doit se contenter de traduire la réalité, d'être théorique : mais « bien qu'elle tende essentiellement à réglementer la pratique, elle constitue pourtant une théorie véritable et une science réellement indépendante dans ses applications ». De même, dit-on, l'homme en général, l'homme métaphysique n'existe pas : il demeure pourtant que tous les hommes ont même nature et même destinée. De son côté, la morale sociologique est antiscientifique, car elle ne tient pas compte de la conviction de l'obligation enracinée dans tous les esprits ; antimorale, car elle ramène tous les fondements de la morale à de simples données empiriques; antiphilosophique, car elle est incapable de porter des jugements de valeur. On identifie le Moral au Social, mais qu'est-ce qui sanctionne la mainmise de la société sur l'individu? Le moral ne va pas du dehors au dedans, mais du dedans au dehors, et doit s'appuyer sur une Métaphysique.

Variétés. — Juan Zaragueta : *La philosophie de Jaime Balmès* (543-572).

Revue Thomiste. — Mai-Juin 1910. — R. P. Mandonnet : *Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin* (suite et fin). — Dans ce dernier article d'une longue étude maintenant publiée en volume, l'auteur traite des écrits authentiques disparus et des écrits apocryphes. Il lui semble certain que saint Thomas a composé un commentaire littéral aujourd'hui perdu sur les quatre Évangiles ; mais il y a lieu d'espérer qu'on le retrouvera, « lorsqu'on fera le dépouillement rationnel des manuscrits innombrables qui contiennent des écrits de saint Thomas, dans les bibliothèques de l'Europe ». Saint Thomas avait aussi commencé en 1265 un second commentaire sur les *Quatre Livres des Sentences*. Le premier livre terminé,

il renonça à continuer pour écrire la *Somme Théologique* et probablement « fit retirer lui-même les quelques exemplaires mis en circulation dans l'Ordre ». Un certain nombre d'opuscules attribués à saint Thomas sont apocryphes ; plusieurs sont faits d'extraits ou de résumés des écrits authentiques, d'autres sont l'œuvre de disciples ou même d'Albert le Grand.

R. P. del Prado : *La vérité fondamentale de la philosophie chrétienne selon saint Thomas.* — Il s'agit de la question des rapports de l'essence et de l'existence. Elles sont identiques en Dieu et réellement distinctes dans les créatures, l'auteur l'a établi dans un précédent article. Il veut montrer ici l'importance de cette thèse et la place qu'elle occupe en philosophie. L'identité de l'existence et de l'essence divines ne peut servir de base à l'argument ontologique ; elle ne nous est connue que, l'existence de Dieu une fois démontrée; c'est une conclusion, non un point de départ, et saint Thomas a eu raison de dire, après saint Paul, qu'il faut, pour s'élever à la connaissance de Dieu, passer par l'étude des créatures. Mais l'existence de Dieu une fois admise, c'est au principe de l'identité de l'existence et de l'essence en Dieu, de leur distinction réelle dans les créatures qu'il faut surtout s'attacher. De ce principe découlent avec clarté et précision les attributs essentiels de Dieu et les propriétés qui caractérisent la créature comme telle. C'est là le vrai et seul moyen de démontrer le fait de la création, de découvrir les rapports du fini et de l'infini, d'éviter en théodicée l'anthropomorphisme et l'agnosticisme. De nombreux textes démontrent que ce fut aussi la pensée de saint Thomas ; ses trois principaux commentateurs, Cajetan, Jean de Saint-Thomas, Sylvestre de Ferrare, l'ont ainsi compris.

R. P. Gardeil : « *Destruction des Destructions* » *du R. P. Chossat, S. J.* — Sous ce titre une longue discussion de l'article publié par le P. Chossat sur *La nature de Dieu d'après les scolastiques* dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique.* Il s'agit encore de « la distinction réelle de l'essence et de l'existence finies, contre laquelle, au fond, son article est écrit d'un bout à l'autre ». Le P. Gardeil s'efforce de rétablir contre son adversaire l'importance de cette thèse dans la théodicée de saint Thomas ; il donne à ce propos des renseignements nombreux sur les rapports de la théodicée de Gilles de Rome avec celle de saint Thomas ; Gilles de Rome serait, quoi qu'en dise le P. Chossat, fidèle disciple de l'Ange de l'École. Amené ensuite à parler de l'originalité doctrinale de saint Thomas, le P. Gardeil déclare que tous ceux qui l'ont replacé dans son milieu avant M. Chossat trouvent, sur trois points, sa doctrine théologique « nouvelle et ori-

ginale. Il n'y a pas rupture, soit ! mais il y a apport sans antécédents, de raisons formelles résolvant d'une manière péremptoire des problèmes toujours posés, jamais résolus. Ces trois points sont : la distinction entre la foi et la raison (et, par voie de conséquence, entre la philosophie et la théologie), entre le naturel et le surnaturel, entre le bien et l'être en tant que principes d'organisation de la synthèse théologique et philosophique des rapports de Dieu et du monde ». Et les principes de solution de ces trois problèmes, saint Thomas les emprunte à Aristote ; aussi pour bien connaître l'Ange de l'Ecole, faut-il étudier ses *Commentaires* du Stagyrite, plus encore que ses deux *Sommes*. La fin de l'article reproche au P. Chossat d'avoir exagéré les emprunts de saint Thomas à Averroès, d'avoir omis de marquer les plus graves divergences des deux philosophes. En particulier, ils ne comprennent pas de la même manière la nature et la distinction de l'essence et de l'existence.

Juillet-Aout 1910. — R. P. Montagne : *Le doute méthodique, selon saint Thomas d'Aquin.* — On peut distinguer le doute méthodique partiel et le doute méthodique universel. S'il s'agit d'un problème particulier, saint Thomas distingue le *dubium admirationis,* point de départ obligé et condition indispensable de toute connaissance nouvelle, le *dubium discussionis* sans lequel il n'y a pas de vraie certitude et par suite pas de science. Tous les grands philosophes de l'École ont pratiqué l'axiome de saint Thomas : *Volentibus investigare veritatem, oportet præ opere, id est ante opus, bene dubitare.* Ce doute peut-il être universel ? Il doit même l'être pour le métaphysicien, répond le saint Docteur. Mais il importe d'ajouter aussitôt qu'il ne doit jamais être définitif. Il ne faut jamais douter comme les Pyrrhoniens du pouvoir même de la raison d'arriver à la vérité et de l'évidence des premiers principes. Descartes et Kant, en mettant en question ce pouvoir même, se rendaient toute démonstration logiquement impossible. « Il en est de la série des vérités dans l'ordre logique comme de la série des causes efficientes dans l'ordre physique. » Il y a des évidences immédiates que le sceptique ne peut nier « sans mentir à sa conscience ».

Jacques Zeiller : *L'origine du pouvoir politique, d'après saint Thomas d'Aquin.* — Deux séries de textes qui semblent exprimer deux opinions difficiles à concilier. D'après la *Somme* et le *De regimine principum,* la société tout entière semble le sujet primitif du pouvoir. « Faire une loi appartient à toute la multitude ou à la personne publique qui est chargée de prendre soin de toute la multitude. » D'autre part, dans le *Commentaire sur la politique d'Aristote,*

il déclare que le pouvoir doit appartenir à la « vertu », c'est-à-dire « la qualité qui rend bon l'homme qui la possède, et bonne l'œuvre qu'il fait », ce qu'on appellerait aujourd'hui « la capacité ». L'autorité appartiendrait donc à qui en est digne. Il faut non opposer ces deux séries de textes, mais les interpréter l'une par l'autre. « Le fondement de la souveraineté, ce sont les exigences du bien public... Il suffit qu'elles soient satisfaites, pour que le pouvoir qui leur procure satisfaction soit, d'où qu'il vienne, électif, héréditaire ou révolutionnaire, par là même légitimé. »

R. P. Chossat, S. J. : *Note sur la « Destruction des Destructions ». Réponse au P. Gardeil.* — Le P. Chossat s'efforce de maintenir contre les objections du P. Gardeil les deux thèses suivantes : 1° Saint Thomas n'a pas admis de distinction réelle entre l'essence et l'existence des êtres finis. C'est bien Gilles de Rome qui, le premier, a mis en avant cette fameuse distinction. 2° L'originalité et le mérite de saint Thomas consistent surtout à avoir essayé de concilier le péripatétisme et le platonisme et à y avoir réussi. Or, d'après le P. Gardeil et l'École dite thomiste, il n'y aurait pas réussi s'il avait admis la distinction réelle.

L'article est suivi d'une nouvelle note du P. Gardeil toute remplie de références.

Septembre-Octobre 1910. — Richard : *Des causes de l'assentiment dans la croyance et l'opinion.* — Il ne s'agit pas ici de la foi surnaturelle. L'auteur veut « seulement mettre en relief les principes philosophiques qui conditionnent nos actes ou nos états intellectuels qui portent sur l'inévident », foi ou croyance naturelle, opinion, doute. Et il les empruntera « aux meilleures sources de la philosophie scolastique ». « Croire, c'est fixer l'assentiment, arrêter en quelque sorte l'esprit par un jugement positif, sans que la pensée soit au repos. Cet assentiment n'est donc pas, à proprement parler, le résultat de l'effort discursif de la raison, mais le résultat d'un autre principe, la volonté. » Adhésion fondée sur l'autorité du témoignage, tel est le double élément essentiel de la croyance. L'opinion a aussi pour objet essentiel l'inévident ; mais l'adhésion est fondée alors sur la probabilité intrinsèque des raisons ; le motif qui la détermine est intrinsèque à l'objet connu qui agit par sa propre vertu dans une certaine mesure. Aussi, tandis que l'assentiment dans la foi est produit « sous la motion de la volonté », dans l'opinion, « il trouve sa cause dans le poids même des raisons mises en avant ». Et il faut voir entre *l'opinion* et la *croyance* une *différence de nature*. De cette différence de nature résulte une très grave différence dans le rôle

joué par la volonté pour produire soit l'assentiment de croyance, soit l'assentiment d'opinion. Il ne semble pas possible de résumer exactement en quelques mots la description détaillée que fait ensuite l'auteur de ce double rôle de la volonté. Disons seulement que pour lui quand il s'agit d'opinion, comme quand il s'agit de croyance, l'assentiment, l'adhésion est un acte proprement intellectuel ; mais dans la croyance, il ne peut se produire sans le commandement de la volonté ; dans l'opinion, l'assentiment est l'effet plus exclusif de l'intelligence ; la volonté n'ayant dans ce dernier cas qu'un rôle de préparation pratique ou de perfectionnement non essentiel de l'acte d'adhésion. Constamment l'auteur justifie ses analyses psychologiques et l'interprétation qu'il en donne, par quelque citation de la *Somme Théologique* ou des plus classiques commentateurs de saint Thomas. A plusieurs reprises, il insinue que chez les modernes, l'oubli ou l'ignorance de cette différence de nature entre l'opinion et la croyance est la cause d'équivoques regrettables ou de difficultés insolubles.

The Hibbert Journal. — Juillet 1910. — Pars minima : *Lettre ouverte à la noblesse anglaise* (705-720). — On estime qu'il y a dans les îles britanniques 1 million et demi de riches, 3 millions et demi de gens aisés, 38 millions de pauvres, dont 12 ou 13 millions sont dans le dénuement. L'auteur adresse un fervent appel à la noblesse anglaise à qui incombe, en face de cette situation, un devoir grave. — Principal W. M. Childs : *Le suffrage des femmes* (721-738). — Après un examen grave et consciencieux de l'état général des mœurs actuelles, l'auteur conclut que, malgré quelques dangers, il y a des avantages incontestables à accorder aux femmes le droit de vote. — William James : *Un mystique plura iste* (738-760). — Benjamin Paul Blood est un publiciste peu connu, dont les articles et les poésies ont, aux yeux de William James, le mérite d'exposer une sorte de philosophie qu'on peut appeler un pluralisme mystique. Quelques passages de ses écrits sont, à cet égard, caractéristiques. — Prof. Jathro Brown : *Le message de l'anarchie* (760-780). — On aurait tort de juger de l'anarchie d'après quelques violences commises. Il faut distinguer le but et les moyens employés pour l'atteindre. Il y a dans l'*idée* des anarchistes des théories profondes et parfaitement justes. — Prof. Carl Clemen : *Le Prof. Harnack sur les Actes des Apôtres* (780-799). — L'auteur oppose quelques objections aux vues récemment émises par M. Harnack, d'après lesquelles il se pourrait que les *Actes* aient été écrits avant la mort de saint Paul. — Prof. L. T. More : *Physique et métaphysique* (800-817). — Certaines théories

actuelles tendraient à transformer la physique en métaphysique, en particulier au sujet de la constitution de la matière. On ne voit pas ce que ces théories apportent de lumière ; ce sont des hypothèses invérifiables et dont l'utilité est plus que problématique. — Prof. A. K. Rogers : *La philosophie de M. Bernard Shaw* (818-837). — La philosophie de M. Shaw est une philosophie intégrale ; au lieu de prendre de la vie des vues unilatérales et incomplètes, elle envisage les ensembles, ce qui lui assure une garantie de particulière sincérité. — Prof. E. Armitage : *Pourquoi Athanase a vaincu à Nicée* (838-849). Athanase a conquis pour la doctrine chrétienne la prédominance de l'esprit sur la lettre. C. J. Whitby : *La correction est-elle criminelle ?* (850-861). — Critique sévère des procédés employés pour l'amendement des coupables. Les méthodes suivies sont stériles et nuisibles. — John Jan Chapman : *Le comique* (862-872). — Il n'y a pas de différence essentielle entre le tragique et le comique. La plus haute expression de la vérité se trouve dans les allusions beaucoup plus que dans les énoncés explicites. — H. Wildon Carr : *La philosophie de H. Bergson* (873-884). — Résumé à grands traits du système bergsonien, d'après surtout *l'Évolution créatrice*. — Prof. Borden P. Bowne : *Les gains de la pensée religieuse au cours de la dernière génération* (884-893). — L'étude de la pensée scientifique et philosophique des dernières années semble indiquer un progrès de l'idée religieuse.

Octobre 1910. — Paul Sabatier : *De la situation religieuse de l'Église catholique romaine, en France à l'heure actuelle* (1-14). — Rapport tendancieux. On y lit que M. Albert Monniot, de la *Libre Parole*, a joué, « dans les affaires religieuses de ces dernières années » un rôle « considérable » Et cela prouve qu'une « poignée de turbulents et obscurs laïcs se sont faits les inspirateurs de l'autorité pontificale » (p. 12). — Prof. Gilbert Murray : *La philosophie helléniste* (15-36). — Expose le mouvement religieux en Grèce depuis la mort d'Aristote jusqu'à l'avènement du Christianisme. — P. E. Matheson : *Idéal en éducation* (37-56). — L'éducation doit développer le savoir, l'esprit pratique et le caractère. Elle ne le fait pas assez en Angleterre et l'auteur le déplore. — Rev. Ambrose W. Vernon : *La crise présente de la religion chrétienne* (57-75). — L'âge moderne s'éloigne du Christ en dirigeant contre lui des attaques formidables. L'auteur fait aux assaillants de larges concessions ; mais on ne sortira, pense-t-il, de la crise actuelle qu'en prenant sur soi « l'esprit de Jésus ». — *L'auteur de « pro Christo et Ecclesia » : Une vision d'unité* (76-81). — La conférence des missionnaires, tenue en

juin 1910, permet d'entrevoir un avenir d'unité. — A. M. F. Cole : *Fragments de double conscience* (82-93). — Remarquable cas de double conscience décrit d'après des expériences personnelles. — Prof. James H. Hyslop : *Les théories philosophiques et les recherches psychiques* (94-113). — Montre que les théories critiquées par M. Gerald Balfour dans le numéro d'avril n'ont rien à voir avec la question de la survivance postterrestre, et qu'elles ne doivent pas influencer nos jugements sur le résultat des recherches psychiques. — Thomas Holmes : *Prisons et prisonniers* (114-133). — Description du traitement infligé aux prisonniers ; mesures à prendre pour que ce traitement soit moralisateur. — M. A. R. Tukes : *La dernière Cène* (134-145). — L'Eucharistie est due au génie de Paul ; les paroles « Faites ceci » ne sont pas du Christ. — G. C. Field : *Les erreurs de la psychologie sociale* (146-162). — Critique les applications de la psychologie sociale faites récemment par MM. Mc Dougall et Graham Wallas. — Frances H. Low : *Le Principal Childs et le vote des femmes : réplique* (163-168). Raisons apportées par une femme contre le suffrage des femmes. — Prof. Hartley B. Alexandre : *La croyance en Dieu et en l'immortalité de l'âme comme facteur de progrès* (169-187). — « Ces deux grands *Credos* de l'histoire humaine, communs à toutes les expressions de l'instinct religieux — la croyance en Dieu et en l'immortalité de l'âme — doivent nécessairement prévaloir sur la terre. Tous les enseignements de l'histoire et de la biologie, tous les principes de l'évolution, corroborent cette assertion. Les races qui se refusent à ces croyances sont condamnées à disparaître d'ici-bas, pour laisser la place à des membres mieux armés de leur espèce » (p. 187).

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

LEIBNIZ. — *Discours de Métaphysique et analyse détaillée des Lettres à Arnauld ; avec introduction, notes et extraits, par E. Thouverez.* Un vol. in-16 de cxlv-158 pages. Paris, Belin, 1910.

E. BELOT. — *Essai de cosmogonie tourbillonnaire.* Un vol. in-8° de xi-280 pages. Paris, Gauthier Villars, 1911.

Anales de psicologia. Trabajos del ano 1909. Un vol. grand in-8°. Buenos-Aires, Etchépareborda, 1910.

P. DESCOQS. — *A travers l'œuvre de M. Maurras.* Un vol. in-16 de 480 pages. Paris, Beauchesne, 1911.

M. DE GASTÉ. — *Réalités imaginatives... réalités positives.* Un vol. in-8° de 350 pages. Paris, Alcan, 1911.

R. P. B. SCHWALM. — *Leçons de philosophie sociale. I. Introduction. La famille ouvrière. Préface de M. G. Melin.* Un vol. in-16 de xx-428 pages. Paris, Bloud, 1910.

G. MELIN. — *L'organisation de la vie privée. L'orientation particulariste.* Un vol. in-16 de VII-160 pages. Paris, Bloud, 1910.

BERNARDINI TELESII. — *De rerum natura, a cura di V. Spampanato.* Vol. I. in-8° XXII-332 pages. Modena, Formiggini, 1911.

Prolegomena to Theism. Un vol. in-8° de 70 pages. New-York, 1910.

Dr W. C. DE SERMYN. — *Contribution à l'étude de certaines facultés cérébrales méconnues.* Un vol. in-8° de 612 pages. Paris, Alcan, 1911.

B. RUSSELL. — *Philosophical essays.* Un vol. in-8° de 185 pages. London, Longmans, Green and C°, 1910.

S. DEPLOIGE. — *Le conflit de la morale et de la sociologie.* Un vol. in-8° de 424 pages. Louvain, Institut supérieur de philosophie, 1911.

TH. DE LAGUNA and G. A. DE LAGUNA. — *Dogmatism and Evolution.* Un vol. in-8° de 260 pages. London, Macmillan C°, 1910.

T. M. FORSYTH — *English philosophy.* Un vol. in-8° de 232 pages. London, A. and C. Black, 1910.

M. NESSER. — *La religion hors des limites de la raison.* Un vol. in-8° de 332 pages. Saint-Blaise, Foyer solidariste, 1911.

J. SEGOND. — *La prière. Essai de psychologie religieuse.* Un vol. in-8° de 364 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. Paris, Alcan, 1911.

J. J. GOURD. — *Philosophie de la religion.* Un vol. in-8° de XIX-312 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

G. MILHAUD. — *Nouvelles études sur l'histoire de la pensée scientifique.* Un vol. in-8° de 236 pages. Paris, Alcan, 1911.

L. CUÉNOT. — *La genèse des espèces animales.* Un vol. in-8° de 496 pages de la *Bibliothèque scientifique internationale.* Paris, Alcan, 1911.

J. ZARAGÜETA. — *La philosophie de Jaime Balmès. Extrait de la Revue néo-scolastique de philosophie.* Une brochure in-8° de 32 pages. Louvain, 1910.

J. ZARAGÜETA. — *Modernas orientaciones de la psicologia experimental. Discorso en el seminario conciliar.* Une brochure gr. in-8° de 101 pages. Madrid, 1910.

P. FRANK, A. STÖHR, W. SCHMID-KOWARZIK, V. STERN. — *Gibt es eine absolute Bewegung ; — Monokulare Plastik; — Intuition ; — Die Philosophie meines Vaters.* Une brochure in-8° de 97 pages. Leipzig, Barth, 1911.

Le Gérant : L. GARNIER

La Chapelle-Montligeon (Orne). — Imp. de Montligeon. — 1955-1-11.

L'ÉCOLE DE WURTZBOURG

ET

LA MÉTHODE D'INTROSPECTION EXPÉRIMENTALE

Depuis cinq ou six ans, il est souvent question dans les revues de philosophie, et spécialement dans celles de psychologie, de l' « école de Wurtzbourg », de « la méthode de Wurtzbourg ». La vieille université, fondée par l'évêque *Julius,* au retour du concile de Trente, est coutumière de ces triomphes. Au XIXe siècle, ce qui s'est fait de mieux chez nos voisins dans les sciences médicales, est sorti de l'université franconienne. C'est dans l'hôpital, annexé par le fondateur à la Faculté de médecine (*Julius-Spital*), que von Baër faisait, vers 1825, ses immortelles études sur la génération, qui devaient, en mettant fin aux disputes séculaires entre les défenseurs de l'emboîtement des germes et les partisans de l'épigénèse, fonder définitivement l'embryologie (1). C'est dans un de ses gracieux pavillons de style *Renaissance française* que Kölliker et Virchow ont établi la célèbre *théorie cellulaire*, l'un achevant, en anatomie normale, l'œuvre de notre grand Bichat, l'autre jetant les bases de la pathologie actuelle. Les proportions colossales de l'œuvre de Pasteur masquent, à nos yeux de contemporains, la portée réelle de ces découvertes ; mais nos neveux, en particulier les historiens des sciences médicales, pourront mieux les apprécier : apparemment, ils diront qu'elles ont favorisé l'essor de « l'épopée pasteurienne ».

Cette fois, ce n'est point sous le patronage d'Hippocrate, mais sous celui d'Aristote, l'auteur du *De Animâ,* que l'*Alma*

(1) *Entwickelungsgeschichte der Thiere*, 1er vol., 1828.

Julia ajoute à sa couronne un nouveau fleuron de gloire. Longtemps il a été de mode de sourire de la Faculté de philosophie, cette arriérée, cette coupeuse de fil en quatre. Aujourd'hui, les rénovateurs du transformisme, pour la plupart médecins ou naturalistes, viennent, après Lamarck, demander à la psychologie l'élément explicatif de l'évolution.

En Allemagne, Francé, le fondateur d'une revue nouvelle consacrée exclusivement à l'étude du transformisme, et l'un des chefs, avec Pauly et Boveri, de ce qu'on a appelé le *psychomonisme*, reconnaissait, il n'y a pas longtemps, à la seule métaphysique, le privilège « de façonner » les conceptions dernières de l'univers, vers lesquelles les sciences spéciales tendent naturellement, comme les plantes vers le soleil. En France, MM. Ribot et Richet s'éloignent de Comte et font à la psychologie pure une place de plus en plus grande.

Au dernier Congrès international de psychologie, tenu à Genève, en août 1909, une notabilité de l'école anatomique italienne, le Dr Sante de Sanctis, professeur de clinique mentale à l'université de Rome, remerciait le professeur Külpe, d'avoir remis en honneur l'introspection : il exprimait si bien l'opinion générale que tout l'auditoire, où le nombre des médecins égalait au moins celui des philosophes, éclata en applaudissements et fit au chef de l'école de Wurtzbourg une ovation aussi unanime que spontanée.

Il y a donc quelque chose de changé : le siècle nouveau débute par une réaction énergique et générale contre le positivisme et le darwinisme.

J'ai eu pour professeur de psychiâtrie un positiviste, homme d'esprit et d'imagination, qui avait vécu, dans toute leur acuité, ces problèmes de la méthode psychologique. Élève, à Paris, de Broca, il s'était engoué de la méthode craniométrique. Il avait dû tressaillir d'enthousiasme en 1872, en écoutant son maître célébrer le laboratoire d'anthropologie de l'École des Hautes Études : « Nous possédons ainsi tous les céphalomètres, crâniomètres, goniomètres, crâniographes, stéréographes, physionotypes, profilomètres, anthropomètres, tous les appareils pour le cubage des crânes. »

Cette montagne d'instruments devait, hélas ! accoucher d'une souris.

Mais il fallut une dizaine d'années pour s'en apercevoir.

Après 1880, sous l'influence de Charcot, on attendit de la méthode hypnotique le renouvellement de la psychologie : Un des meilleurs livres écrits sur l'hypnotisme est signé du nom de mon professeur. Il dut, avec tant d'autres, abandonner cette piste incertaine et soulevant plus de problèmes encore qu'elle n'en peut résoudre, *obscurum per obscurius*. Ces déceptions ne devaient pas entamer son dogmatisme positiviste, et il n'a jamais eu que des sourires pour les méthodes introspectives. Par ailleurs, c'est un esprit trop pénétrant et trop sincère pour ne pas apercevoir l'étroitesse et l'insuffisance des méthodes strictement anatomiques. « On est sévère, disait-il souvent, pour notre science ; se rend-on bien compte de ses difficultés? Pour la faire avancer, il nous faudrait pouvoir abattre sur-le-champ les têtes dérangées de nos malades et examiner les cervelles avec les dernières méthodes de la micrographie nerveuse. » Cette boutade cachait mal son découragement.

Je m'excuse de ce long souvenir personnel ; mais cet état d'esprit est si fréquent chez les aliénistes qui ont grandi dans l'atmosphère positiviste !

Comte avait appelé la psychologie la « dernière transformation de la théologie (1) ».

Taine, venu de la métaphysique au positivisme, l'avait approuvé bruyamment. Comment la foule des disciples n'auraient-ils pas juré sur la parole de ces maîtres !

« Hors de la méthode anatomique, il n'y a point de salut », fut la nouvelle devise. Le fondateur du positivisme avait donné clairement à entendre qu'un phénomène psychologique était une chimère, s'il n'était produit et localisé dans un organe. Par ailleurs, il avait condamné sans appel l'introspection. « Il est sensible, en effet, écrit-il au même endroit, que, par une nécessité invincible, l'esprit humain peut observer directement tous les phénomènes, excepté les siens propres. »

Le Dr Gall dut se retourner d'aise dans son tombeau. Son disciple, Comte, ne proclamait-il pas le triomphe de la phrénologie? S'il en laissait tomber la lettre, je veux dire les *bosses*, il en conservait tout l'esprit et la moelle.

(1) *Cours de phil. pos.*, t. I, p. 34.

Ainsi, il n'y avait qu'une méthode de légitime, celle de l'amphithéâtre : là, on vous montre, du bout du scapel ou dans le tube du microscope, l'élément anatomique, muscle, glande, nerf, etc. Quelle simplicité ! En présence d'une constatation tangible et, la plupart du temps, sécable, que pourraient peser les opinions des philosophes ou les analyses les plus subtiles des « psychologues en chambre »? *Taisez-vous et voyez,* auraient crié ces fanatiques aux partisans de l'introspection... s'ils avaient admis leurs critiques. Ils les dédaignaient trop pour ne pas les ignorer, sauf, à l'occasion, à en sourire de pitié.

Cependant il fallut en rabattre. A l'expérience, la méthode anatomique se révéla d'autant plus courte et bornée qu'elle est plus concrète. Pareille aux myopes, elle se rend compte, habituellement, du détail, presque jamais de l'ensemble. Enfin — et l'inconvénient est de la dernière gravité — certains faits de la plus haute importance lui échappent.

Dans plusieurs catégories de folie et d'idiotie fortement caractérisées, l'autopsie met à jour, j'en conviens, des lésions déterminées, mais combien d'autres où ce résultat est négatif? Le neurologiste a employé les méthodes de coloration les plus fines et les plus complexes, passant de celle de Golgi à celle de Cajal, par exemple : très souvent les centres nerveux du dément ne présentent aucune différence avec ceux d'un homme sain et normal.

Alors on se jeta sur les méthodes physiologiques. Ainsi mon professeur de psychiatrie est, depuis plusieurs années, absorbé, m'assure-t-on, par la recherche de la somme d'énergie musculaire, déployée par un homme étendu qui lève la jambe... En France, même évolution, mais plus rapide, grâce surtout à l'impulsion donnée au mouvement par Charcot. Ce grand clinicien, qu'un de ses rivaux d'Outre-Rhin appelait dernièrement « l'instituteur des aliénistes de l'Europe entière », eut vite fait d'apercevoir, qu'à s'obstiner à maintenir les sciences psychologiques sur le seul domaine de l'anatomie nerveuse, on courait à une banqueroute prochaine, inévitable. « Le scepticisme arbitraire, a-t-il écrit en pensant évidemment au positivisme, tend à l'appauvrir (la science) en repoussant les

matériaux qui, à un moment donné, peuvent trouver une application utile. » (CHARCOT : *Œuvres*, VIII, 197.)

Les plus célèbres de ses disciples ont encore accentué le mouvement de retour et fondé la psychologie pathologique, où se sont illustrés MM. Pierre Janet, Gley, Georges Dumas, etc. (1)...

C'est pour avoir uni la méthode d'introspection à l'observation anatomique et physiologique que ces savants ont fait école et maintenu à la France le renom glorieux d'initiatrice intellectuelle.

J'aurais plaisir à le montrer en détails, mais je dois me confiner dans l'évolution des méthodes de la psychologie normale. Or, sans manquer de justice à une science qui reste encore à peu près exclusivement française, on peut, il me le semble du moins, s'en tenir au point de vue suivant : *Si, auprès de la psychologie normale, la psychologie pathologique est en service extraordinaire et commandé, la psychologie expérimentale y est en service ordinaire et régulier.*

Pendant le dernier quart du XIXe siècle, l'histoire de la psychologie expérimentale se confond avec celle du laboratoire de Leipzig et sa méthode avec celle de la physiologie. Physiologiste de talent, M. Wundt, en venant à la psychologie, y passa avec armes et bagages. On connaît le genre de recherches, — pour ainsi dire invariable — pratiqué dans les laboratoires de physiologie. En somme, les plus fines se réduisent à provoquer chez une grenouille, un cobaye ou un chien, une excitation dont on note le signe de réaction (mouvement, cri ou changement d'état). Remplacez l'animal par un homme, et vous avez le type par excellence d'expérimentation, usitée dans le célèbre laboratoire de Leipzig. Au fond, la plus raffinée de ces méthodes ne dépasse pas la *physiologie des sens,* ébauchée antérieurement par les physiologistes hollandais Vierordt, Donders, etc...

La supériorité de l'homme sur l'animal, servant de sujet d'expérimentation, tient apparemment à sa faculté d'analyse :

(1) « Sans une psychologie assurée, écrivait en 1893 M. Gley, peut-on en des travaux de psychiatrie, faire sortir quelque idée générale et ainsi leur donner une portée réellement scientifique ? » Dr. GLEY : *Revue philosoph.*, XVII, p. 68.

conscients comme l'animal, nous pouvons, de plus, traduire en signes (langage) les divers et multiples états d'âme que provoquent en nous les excitants, mis en jeu par l'expérimentateur. Il semblait donc tout naturel de faire appel à cette supériorité générique, et il eût été assez facile, semble-t-il, d'en assurer la sincérité objective.

Dans cet avantage Wundt a vu un danger, le plus grand de tous. L'influence de Comte a-t-elle été en Allemagne si limitée qu'on veut bien le dire ? Il y a lieu d'en douter. Qu'elle ait été indirecte et se soit exercée surtout par Stuart Mill, il importe peu : elle n'en a pas été moins profonde et moins tenace. Comte n'a pas voué à l'introspection une défiance plus insurmontable que Wundt. Ce savant la tient pour simplement impossible, purement illusoire ; elle lui paraît irrémédiablement entachée de subjectivisme ; et volontiers il répéterait, avec les plus farouches posivistes français « qu'on ne se met pas à sa fenêtre pour se voir agir ».

Dans son laboratoire, l'ostracisme contre l'analyse psychologique est rigoureux, absolu. Défense est faite aux sujets de s'étendre ou même de s'arrêter, au cours des expériences, à leurs états de conscience. Leurs réponses sont prévues jusque dans leur expression, et celle-ci doit revêtir la brièveté d'une consigne. Un exemple mettra en relief le trait distinctif de cette méthode. Nous l'empruntons à la série de recherches sur le seuil de la sensibilité tactile.

A l'aide du compas à tiges mousses, les frères Weber ont cherché, pour les différentes parties du corps, le minimum d'ouverture, où les pointes sont saisies distinctement et donnent *deux* impressions. Un mémoire remarquable de M. Marcel Foucault, analysé, il n'y a pas longtemps, dans cette revue, nous a révélé combien, en pareil cas, les jugements émis par les sujets, dépendent étroitement de leur mode individuel de réagir aux impressions, de les retenir, de les comparer, etc.... D'un côté, la sensibilité cutanée et d'un autre la mémoire ; la facilité aussi à pénétrer et à lire en soi, sont autant de facteurs — et nous sommes loin de les connaître tous — qui conditionnent les réponses définitives.

Cette étude est classique et fondamentale en psycho-phy-

sique. Elle a été souvent reprise par Wundt et ses élèves, mais jamais les sujets de Leipzig n'ont eu la latitude de motiver leurs jugements, ni d'ajouter un seul mot à la simple alternative prévue : *une* (pointe), *deux* (pointes).

C'est la méthode physiologique transportée, brute et telle quelle, dans les laboratoires de psychologie.

Les résultats en avaient été médiocres dans l'étude de l'âme animale. « Nous ne sommes pas dans le cœur des animaux », disait Descartes, et pour cette raison il les considérait comme des machines. On aurait cru prudent de ne pas étendre à l'homme, du moins *a priori*, la défiance de Descartes. *Renoncer à la conscience pour fonder la science de l'âme,* telle pourrait bien être, dans l'histoire de la psychologie, la caractéristique de ce qu'on a appelé justement l'*époque Wundtienne.* En tout cas, cette époque restera inséparable de la méthode positiviste : elle l'a fait dominer sans conteste sur l'étude expérimentale de l'âme.

Jeté dans les eaux profondes et souterraines de la conscience humaine, ce filet laisse, à travers ses mailles grossières, passer le meilleur et le plus subtil de notre nature. Ce qu'il y a de proprement *humain,* le pêcheur renonce à l'amener au jour. Feuilletons la collection des mémoires de Wundt, je veux dire la revue *Philosophische Studien* (à partir de 1881), où les trois tomes de sa somme psychologique *Grundzüge der physiologischen Psychologie,* nous serons étonnés d'y trouver si peu de renseignements sur nos facultés supérieures ou même moyennes. Peu de chose sur l'attention intellectuelle (1) ; à peu près rien sur la volonté, rien sur l'abstraction, ni sur l'idéation, ni sur le jugement, ni sur le raisonnement. Les parties les mieux venues sont celles qui touchent à la physiologie et s'en dégagent à peine. Au demeurant, on ne peut se défendre d'une impression pénible : tant d'efforts pour si peu de résultats ! Ceci est-il la psychologie définitive ? Mais le principal corps de bâtiments est à élever : à peine si les fondations sortent de terre.

(1) L'attention y est bien étudiée, mais en fonction des sensations et sous celle de leur forme, où elle entre le moins en jeu, la réaction automatique.

Cette déconvenue fait penser au mot de Voltaire, sur le village français de Versoix, proche de Genève, dont Louis XV entendait faire une rivale de la métropole suisse : « Il y a de grandes rues et de belles places à Versoix : il n'y manque que les maisons. »

C'était entre 1890 et 1900 l'impression générale dans les milieux psychologiques. « Jeux philosophiques ingénieux, mais sans portée, disaient les plus impartiaux : dépassera-t-on jamais l'ère des essais et des acrobaties? » Sous cet arrêt désolant était cachée une part de vérité. Tous les jours, il devenait plus évident que la psychologie expérimentale devait agrandir sa méthode sous peine de s'enfoncer dans une de ces impasses où tôt ou tard il faut capituler (1). Cette conviction pénétrait jusque dans l'entourage de Wundt, le célèbre initiateur et promoteur de la psycho-physiologie.

Ses deux assistants, les Drs Külpe et Meumann, n'en faisaient pas mystère.

Ce fut à cette époque (1892-93) que deux de nos biologistes MM. Alfred Binet et Victor Henri allèrent enfin s'initier près de Wundt aux méthodes de la nouvelle science (2). A Leipzig, ils ne tardèrent pas à se rendre compte de l'étroitesse d'une méthode trop strictement physiologique. De retour à Paris, M. Binet publia une monographie sur les laboratoires psychologiques sous le nom d'*Introduction à la psychologie expérimentale*. Il y avouait tout haut la nécessité d'élargir les procédés et laissait pressentir un retour prochain à l'introspection (3).

Des entretiens de Külpe et de Binet dans le laboratoire de Wundt devait sortir une nouvelle phase de la psychologie expérimentale. Ces deux noms en effet commandent l'évolu-

(1) Cf. Willy : *Die Crisis in der Psychologie*, 1900.

(2) Nous avons été les derniers à nous mettre à l'école de la psychologie expérimentale Nos voisins du nord nous avaient précédés, grâce à l'intelligente initiative de l'Université catholique de Louvain : « Soucieux de corroborer la théorie par la pratique, écrit le fondateur, S. Em. le cardinal Mercier, l'épiscopat belge établit, au nouvel Institut de Louvain, un cours et un *laboratoire* de psycho-physiologie, à une époque où, selon l'*Année psychologique* de MM. Beaunis et Binet, pareil enseignement n'existait pas encore en France. » D. Mercier : *Les origines de la psychologie contemporaine*, Louvain, 1897.

(3) Cf. Binet : *Introduction à la psychologie expérimentale*. Paris, Alcan, 1894 P. 27.

tion, consacrée par le dernier Congrès international de psychologie (1).

Dès lors, M. Binet se consacra chez nous à ce renouvellement, avec une ardeur et une ingéniosité magnifiques. Les quinze gros volumes de l'*Année psychologique* resteront le monument *ære perennius*, couronnant ce succès et, je ne crains pas de le dire, cette gloire, gloire d'autant plus précieuse qu'elle a été acquise de haute lutte et comme à la pointe de l'épée (2). Ce n'est pas le lieu de faire l'historique des perfectionnements apportés par lui aux méthodes psychologiques.

Ma tâche est restreinte et vise à une esquisse de la réforme, *parallèle* à la sienne, réalisée en Allemagne dans l'école psychologique de Wurtzbourg.

Son chef, le professeur Külpe, est né dans les provinces russes de la Baltique, d'une famille de pasteurs. Il étudia d'abord la philosophie et la théologie protestante à Dorpat. Les réalités morales lui sont donc familières dès sa plus tendre enfance. Si Talleyrand a pu dire de la formation théologique qu'elle est la meilleure école de diplomatie, ne serait-ce point parce que c'est essentiellement une école psychologique et critique? Pourquoi les émotions, les idées ou les sentiments seraient-ils moins réels parce qu'invisibles, ou moins importants parce que non localisés dans l'espace, que le granit ou le protoplasme? Ces états de conscience sont l'étoffe dont notre vie est faite. Si la science en est difficile, épineuse, pourquoi serait-elle à jamais décevante? On peut sourire des extravagances théologiques de certaines sectes russes sans désespérer de la psychologie religieuse, ni des rapports de la conscience individuelle à Dieu.

Je ne sais, à vrai dire, s'il faut attribuer à l'école des psychologues littéraires de la Russie la moindre influence dans la formation intellectuelle du Prof. Külpe.

(1) Cf. Ed. Claparède : *Rapports et comptes rendus du VIe congrès international de psychologie*. Genève, Kündig, 1910.

(2) Je n'entends attaquer ni les institutions ni les personnes, mais M. Binet — c'est une simple constatation — a été fort mal et fort peu soutenu. Il est rare que, dans notre pays d'extrême centralisation, un particulier arrive, avec si peu de moyens, à obtenir de si grands résultats. Quoi qu'on ait pu dire du philosophe et du penseur, M. Binet reste, dans les limites de sa spécialité, hors de pair : c'est notre meilleur expérimentateur en psychologie. Nous n'en avons pas des foules, et en définitive, celui-là nous fait grand honneur.

Le roman russe donne lieu à bien des réserves, mais quels admirables révélateurs du cœur humain ne sont pas les Gogol, les Tourgeneff, les Dostoiewsky, les Tolstoï et même parfois les Gorki? Il n'est pas de littérature qui puisse leur opposer un groupe aussi imposant de psychologues, vrais maîtres dans l'art de s'installer au cœur de leurs personnages, d'en faire jouer les ressorts avec une vérité criante, même quand elle est extrême, anormale, déconcertante.

Contre les mirages toujours possibles de l'imagination, Külpe s'était d'avance assuré par sa préférence, presque exclusive, pour les méthodes de la physique. Son œuvre principale, *Précis de psychologie,* est conçue et strictement exécutée dans l'esprit de Kirchhoff, dont il fait sienne la conception générale de la science : savoir, c'est décrire, *Wissen ist beschreiben.* Cet esprit positif ne va pas jusqu'au positivisme ; et il ne serait pas loin, à l'exemple de M. Brochard, de tenir les positivistes pour « les plus dogmatiques des hommes ». Le positivisme implique en effet un parti pris d'agnosticisme, qui répugnera toujours aux esprits impartiaux.

Dès 1893, le Dr Külpe, simple assistant au laboratoire de Leipzig, publie son *Précis de Psychologie* (Grundriss), dédié « en toute vénération et reconnaissance » à son maître, W. Wundt. Tournons la page. L'introduction est consacrée aux méthodes psychologiques. Après les avoir énumérées et divisées en directes et indirectes, il assigne le premier rang à l'introspection. Sa conclusion est à retenir, surtout après les développements consacrés aux avantages de cette méthode, soigneusement bannie du laboratoire où son livre a vu le jour : « La méthode introspective reste, en dépit de ses insuffisances, le fondement de toutes les autres, la seule, sous bien des rapports, qu'il soit possible aujourd'hui d'appliquer directement. »

Il paraît difficile de contredire plus résolument un maître vénéré. L'année suivante dans un article sur l'*Avenir de la Psychologie expérimentale,* Külpe revient à cette question des méthodes. A son avis il faudra, pour faire avancer cette science, rendre l'analyse des processus et des états d'âme plus précise, plus spécifique ; détailler les phénomènes ; fixer le sens

attaché aux termes usuels, trop souvent amphibologiques; individualiser les méthodes, faire des questions d'espèce et non de genre; utiliser avec soin les résultats acquis par ailleurs, porter une grande circonspection dans le choix des sujets et des expérimentateurs (tous étant loin d'être des psychologues); unifier enfin le plus possible les diverses méthodes (1).

C'était un beau programme : il devait y rester fidèle et, par une faveur insigne, le réaliser pour une grande part.

*
* *

Nommé bientôt après professeur de psychologie à l'Université de Wurtzbourg, il y amène, à titre d'assistant et de *Privatdocent,* un des meilleurs élèves de Wundt, aujourd'hui son successeur, le Prof. Marbe (2).

Ayant eu l'honneur à cette époque d'être, pendant près de deux lustres, l'élève de Külpe, il me serait aussi agréable que facile d'apprécier les travaux que j'ai vu, pour ainsi dire, éclore et fleurir sous mes yeux, mais c'est chose faite, et bien faite.

Après avoir repris les principales de ces recherches à Genève, dans le laboratoire de M. Claparède, le jeune psychologue de Neufchâtel, M. Bovet, les a exposées, en les confirmant, dans une longue et très intéressante étude parue dans les *Archives de Psychologie* de Claparède (octobre 1908). Nous y renvoyons les lecteurs que la suite des mémoires, rédigés en allemand, pourraient effaroucher ; ils y trouveront un bon résumé critique des principaux résultats (3).

(1) *Cf. Archiv f. Geschichte d. Phil.*, vol. VI, pp. 17 et 449.

(2) Récemment, en effet, M. Külpe a consenti, dans l'intérêt de la psychologie expérimentale qu'il s'est voué à promouvoir, à quitter Wurtzbourg pour Bonn. Aussi a-t-il fait dépendre son acceptation de l'engagement, contracté par le gouvernement prussien, de transformer le laboratoire existant, propriété privée du professeur Martius, en un organisme universitaire largement doté. Le ministère berlinois connaissait ses exigences, depuis que, pour cette raison, il avait refusé, peu de temps avant, la chaire de Münster.

(3) Dernièrement (déc. 1910), M. Kostyleff a repris, dans la *Revue Philosophique*, le même exposé; mais il est loin d'avoir les mêmes qualités. L'auteur ne montre pas : il interprète et tire à lui les découvertes de Wurtzbourg.

Mon rôle se bornera à signaler les « tournants » principaux de l'évolution, les enrichissements successifs de la méthode introspective.

L'école de Wurtzbourg n'est pas la suite de celle de Leipzig. Entre les deux, il y a une solution de continuité, et même opposition de procédés. Wundt s'interdit l'étude de l'esprit par l'esprit même. Il tient la conscience pour un labyrinthe inextricable. Héraclite, il y a plus de deux mille ans, parlait déjà avec épouvante « des chemins mystérieux de l'âme ». Wundt ne croit pas possible l'exploration de ces cavernes ; il se contente de photographier les entrées et les issues, de noter les roches où elles sont creusées. Külpe a cru, avec Binet, qu'il était bon et utile d'y descendre. L'entreprise est comparable à celle de M. Martel, qui nous a révélé les merveilleuses grottes du sud de la France. Comme lui, Külpe n'a pas visité tous les recoins : s'il a peu inventorié, il a du moins rapporté des indications précieuses. Amis et adversaires, tous s'accordent à reconnaître l'importance de ses découvertes psychologiques. Et que veut-on davantage ? A ses successeurs le soin de compléter et d'arrondir ces fragments !

Peu de temps après l'arrivée de Külpe à Wurtzbourg, son assistant, le Dr Marbe, s'attaquait au jugement, avec ses *Recherches de Psychologie expérimentale sur le Jugement* (1900). C'était la première tentative du genre, et elle n'avait rien de révolutionnaire. En partant de la définition logique du jugement, telle qu'on la trouve dans Aristote ou Dumarsais, il avait institué, — c'était là l'ingéniosité originale de sa méthode, — des expériences à deux, où l'un (l'expérimentateur) propose à l'autre (divers sujets se succédant sur la sellette) des *tests*, auxquels le sujet doit réagir par un jugement.

L'expérimentateur s'attribue le pouvoir discrétionnaire d'interroger son sujet, de lui faire détailler les processus, accompagnant, précédant ou suivant l'acte de son jugement. A mesure, les réponses sont minutées au procès-verbal, et il y a un procès-verbal pour chacune des séances. Les sujets étant de grands jeunes gens, formés d'ordinaire à la psychologie et candidats au doctorat philosophique, il est facile de leur imposer une consigne qu'ils tiendront à honneur d'observer scru-

puleusement : défense absolue leur est intimée de faire allusion, entre eux, à leurs impressions de séance. Jamais d'ailleurs aucun tiers n'est admis — le professeur excepté — aux expériences. Ainsi les sujets sont isolés *moralement*, et il devient possible à l'organisateur de proposer sans inconvénient à des sujets différents des textes identiques. Par la comparaison finale des réponses, insérées et datées aux procès-verbaux, il est facile de dégager les résultats d'ensemble : les uns coïncident, les autres divergent, d'autres enfin présentent entre eux des ressemblances. A l'expérimentateur incombe le soin d'analyser, plus ou moins habilement, ces matériaux. Tel est, en bref, le principe de la « méthode wurtzbourgeoise ».

Dans l'espèce, Marbe avait, au début, caressé l'espoir de découvrir au jugement une nature propre, une modalité psychologique spéciale. Cette espérance s'éloigna à mesure que la recherche avançait. Hélas ! c'est l'aléa de toutes les investigations scientifiques. « Que de fois, aime à dire spirituellement notre grand physicien, M. Branly, on croit avoir levé un lièvre ! La chasse commence, se poursuit, et après des mois ou des années de peines et de tracas, on se trouve en présence d'un..... rat. »

Marbe ne découvrit pas le *quid proprium* du jugement, et le premier résultat de son enquête fut négatif. Sans se décourager, il institue un nouvel ordre de recherches. N'y aurait-il pas, se demande-t-il, parmi les nombreux processus, au milieu desquels surgit le jugement, un antécédent qui serait fixe et le conditionnerait ? Reprise des expériences, minutie redoublée dans l'analyse des états psychologiques générateurs du jugement : nouvelle déception, pas d'antécédent invariable. « Il n'y a pas, conclut Marbe, de condition psychologique du jugement... » A partir de là, son étude verse dans la logique et dans la critériologie. D'où le sous-titre de son mémoire, *Introduction à la logique*.

Il est rare qu'un travail scientifique de longue haleine soit tout entier inutile et vain. Si Marbe ne fit pas la découverte qu'il entrevoyait, il en fit une autre plus curieuse et, si les apparences ne sont pas trompeuses, beaucoup plus importante.

Ce fut au cours de son analyse si aiguë du milieu psychologique où naît le jugement. Cette atmosphère est très diverse.

Outre le rayonnement des principes logiques, on y constate toute la variété des images (*verbales, visuelles, auditives, motrices,* etc...); mais il y a encore autre chose : des états spéciaux, indéterminés et flous, qui ne rentrent (n'étant ni des idées, ni des images, ni des émotions), dans aucun des cadres de la psychologie actuelle. Faute de mieux, Marbe les appela : *Bewusstseinslagen*. Le mot n'est pas traduisible, mais il désigne certains de nos états psychologiques, tenant le milieu entre l'état de conscience appelé idée et celui appelé image. Flournoy a proposé en français le mot « *intellection* », et M. Larguier des Bancels celui, moins inadéquat, de « *conception* » au sens de Descartes. — M. Binet en fera dans son livre *Étude expérimentale de l'intelligence,* un examen approfondi au cours des 28 pages de son chapitre VI, « *La pensée sans images* » (1).

Deux ans après, la mode était à la psychologie de l'association : le psychiâtre berlinois Ziehen expliquait toutes les opérations intellectuelles, depuis la sensation jusqu'au raisonnement le plus abstrait, par le simple jeu des associations. A Gœttingue, le psychologue Elias Müller s'était servi d'une méthode associative pour étudier expérimentalement les lois de la mémoire : il composait artificiellement des couples de mots qui, selon leur nature, étaient plus ou moins vite ou solidement retenus par la mémoire des sujets (2).

Külpe eut l'idée d'appliquer la méthode de Müller à l'étude du jugement. Un de ses élèves, l'Écossais Henry Watt, se mit à l'œuvre, en reprenant le problème au point psychologique — c'est le cas de le dire — où l'avait laissé Marbe. Après divers tâtonnements, il combine une méthode ingénieuse, dont les éléments sont empruntés à Müller et à Marbe. En voici un spécimen.

L'expérimentateur lit à son sujet un mot, *licorne,* p. ex., à charge pour ce dernier de répondre, non par le premier mot que lui suggérera l'association, mais — et l'instruction est la même pour tous — par un nom (ou concept) subordonné, ou

(1) Paris, Schleicher, 1903.

(2) Cf. Müller u Pilzecker : *Experimentelle Beitraege zur Lehre vom Gedaechtniss Zeitschr. f. Psychol. Ergænz.* Bd. I. Leipzig, 1900.

suivant la catégorie d'expériences, plus général (*surordonné*). Le sujet cherche le mot induit, et ce mot, une fois trouvé, il doit décrire sur-le-champ par le menu et sans omission la série des processus intellectuels qui l'ont amené au jour de la pleine conscience, depuis l'audition du mot *licorne,* jusqu'à celui de *mammifère,* qui est sa réponse en l'espèce.

Plusieurs données intéressantes sortirent de cette étude qui n'atteignit pas encore son but (1), c'est-à-dire la détermination propre du jugement. D'abord Watt retrouva le phénomène découvert par Marbe, et étudié par Binet. L'état de conscience sans image, Watt le nomme « *Bewusstheit* » : le mot est d'un autre élève remarquable de Külpe, aujourd'hui le successeur de Kant, le Prof. N. Ach, qui l'avait défini « *Das Gegenwaertigsein eines unanschaulich gegebenen Wissens* (2). »

La *tendance de persévération,* signalée d'abord par E. Müller, dans l'étude de la mémoire, fut aussi mise en relief par Watt qui montra le rôle considérable joué par elle dans nos associations volontaires. Elle polarise et canalise (de façon obscure et insconciente la plupart du temps) le *devenir* de notre pensée : la direction de nos idées s'en trouve changée, nos jugements déplacés et nos goûts modifiés.

L'année suivante, Messer entreprit de continuer le sillon tracé par Watt. Il entendit le restreindre. Watt, selon lui, n'aurait pas serré d'assez près son sujet : il donnait le nom de jugement à de simples associations résultant du goût ou de l'habitude. Or, objecte Messer, on peut satisfaire à une consigne sans émettre de jugement. Aussi exigera-t-il de ses sujets un jugement *formel* et *motivé.* Mis en présence de deux mots superposés, ils devront les relier par un jugement, dont ils rendront compte après coup, en exposant les *pourquoi* et les *comment* de leurs sentences.

Les résultats de Messer sont importants et nombreux : nous ne pouvons les énumérer tous, il suffira de dire que, sans atteindre encore le jugement dans sa nature propre, Messer a

(1) *Experimentelle Beitraege zu einer Theorie des Denkens*, tel est le titre modeste du mémoire de Watt, publié en 1905, dans l'*Archiv f. ges Psychol.* IV.

(2) Narziss Ach : *Uber die Willenstætigkeit u. das Denken.* Sur l'activité volontaire et la pensée. Göttingen, 1905, p. 210.

du moins renouvelé toutes les divisions classiques des jugements, telles qu'elles s'étalent dans les manuels de logique. Aristote est dépassé : la scission de la logique en logistique et logique spéciale se trouve justifiée, et l'importance de la critériologie en est grandement accrue.

Mais c'est l'assistant de Külpe, le Dr Bühler, qui a suscité le plus d'émotion dans les milieux psychologiques, par son mémoire intitulé « *Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgaenge* ». *Faits et problèmes en vue d'une Psychologie de la pensée* (1). Au lieu de s'évertuer à la recherche du protée que semble être le jugement, Bühler se propose d'aborder *directement* l'étude de la pensée abstraite. Le principe de sa méthode, — il ne s'en cache pas, — est emprunté à Binet. En effet, *l'Étude expérimentale de l'intelligence,* publiée chez Schleicher (Paris, 1903), marquera une date dans l'histoire de la psychologie. M. Binet y présentait toute une série d'expériences diverses, faites sur ses deux petites filles : au bout de plusieurs années, il était parvenu à fixer, par d'ingénieux efforts, les principaux traits de leur physionomie intellectuelle. Les *tests* de Binet sont trop variés et s'étendent sur un espace trop prolongé pour entrer tels quels dans la technique des laboratoires où, les sujets, d'ordinaire, ne sont présents qu'un semestre. Külpe et Bühler ont modifié et rendu maniable le procédé essentiel de Binet, bref ils en ont fait « une méthode de laboratoire ». Bühler impose à ses sujets des séries de pensées de difficulté variable, mais en général assez difficiles à bien entendre (2) : apophtegmes, paradoxes, assonances, oppositions de concept, etc... (3). Dès qu'il a compris, le sujet a le devoir de revenir sur les étapes de sa compréhension, d'*éplucher,* dirait Binet, sa réponse, de remonter l'écheveau de sa

1) Karl Bühler : *Arch. f. ges Psych.* IX et XII (30 juillet 1907). Le premier mémoire de Bühler a été complété par deux suppléments. II *Uber Gedankenzusammenhaenge* et III *Uber Gedankenerinerrungen*, parus aussi dans l'*Archiv*., 1909, t. XII.

2) L'expérience antérieure avait montré combien il est difficile de mettre en branle notre conscience, laquelle obéit, avant tout, à la loi du moindre effort. La tâche imposée est-elle de compréhension facile, la réaction est nulle, ou, ce qui revient au même, mécanique. Plus l'expérimentateur est exigeant, et plus il obtient.

3) Voir dans l'article de Bovet les exemples curieux, cités à la page 39, 40 et 41.

pensée. Très souvent il y a pensée (et pensée consciente) *sans image, sans mot, sans expression.* La découverte de Marbe est encore une fois confirmée, et nul désormais ne saurait prendre à sa charge la thèse de Bonald : le langage est la condition de la pensée.

Quelle est la valeur de la méthode nouvelle ? Nous avons sur ce point l'opinion du chef incontesté jusqu'ici de la psychologie expérimentale. Wundt nous a dit tout ce qu'il avait sur le cœur contre la méthode wurtzbourgeoise, au cours des 60 pages qu'il lui a consacrées dans le troisième volume de sa nouvelle revue « *Psychologische Studien* (1) ». Dans l'ensemble c'est un *réquisitoire* plutôt qu'un jugement objectif et serein. Non seulement Wundt n'a pas refait les principales expériences du laboratoire de Külpe, mais il s'en est défendu et « il a déclaré depuis lors qu'il ne les referait jamais par principe et respect de la vraie méthode expérimentale (2) ! »

Il y a cependant dans cette mercuriale, des grains de vérité qu'on ne doit point dédaigner. Le célèbre psychologue met en garde contre les lacunes de la mémoire, chez les divers sujets ; contre le danger constant de suggestibilité, résultant de la présence simultanée, dans la même pièce, du sujet et de l'expérimentateur ; contre le désarroi jeté dans la conscience du sujet par les images verbales, souvent étranges et bizarres des textes de Bühler.

Ce sont, en somme, des réserves portant sur les détails, et non sur le principe de la méthode. Si la mémoire est essentiellement fragmentaire, on peut, dans une certaine mesure, y remédier en collationnant les réponses faites par divers sujets aux mêmes questions : les résultats sont souvent additionnables ou superposables. M. Michotte, le distingué psychologue de Louvain, en a fait l'expérience (3). Le danger de suggestion par la présence ou l'attitude de l'expérimentateur pourrait être supprimé soit par un simple paravent, soit par l'emploi de textes phonographiés.

Quand, enfin, Wundt dénie à ces recherches le nom d'expé-

(1) Leipzig Engelmann, 1907, p. 301-360.

(2) Bovet : *Loc. cit.*, page 44. Note 1.

(3) A. Michotte : *A propos de la méthode d'introspection dans la psychologie expérimentale.* (*Revue néo-scolastique*, nov. 1907).

riences en les appelant avec dédain, *Scheinexperimente* ou encore, *introspections compliquées d'obstacles,* il exagère sans mesure les lacunes incontestables, mais perfectibles, de la méthode wurtzbourgeoise. Bovet et Bühler ont constaté, dans la pratique, que l'étonnement éprouvé par le sujet à l'audition des phrases était passager et disparaissait au bout de quelques essais.

En somme, de Marbe à Bühler, la méthode a déjà subi nombre d'heureuses retouches ; pourquoi devrait-elle s'arrêter dans la voie du progrès ? On doit donc, avec Bovet, reconnaître que les principaux collaborateurs de Külpe « ont enrichi la psychologie de procédés dont la simple introspection n'eût pas fourni l'équivalent ».

Le principe en est incontestable et n'est qu'une extension de la méthode traditionnelle en philosophie comme en psychologie. Descartes a fondé la philosophie moderne, en portant dans les profondeurs de l'âme humaine le flambeau de la raison : mais la lumière de ce flambeau n'était-elle pas la conscience ? Après avoir découvert et mis à nu le roc de sa pensée, soutenant et justifiant son existence, il est remonté satisfait à l'air libre... de la spéculation. Au lieu de persister dans l'observation, il s'est hâté de déduire *en géomètre* les conséquences de sa découverte. La méthode de Descartes pourrait *dater* à elle seule son œuvre. L'auteur du « *Discours sur la méthode* » est l'héritier de Galilée et de ses élèves. Les sciences d'observation, entrevues par Bacon, exigeront des siècles encore pour se constituer. La psychologie empirique et descriptive sera la dernière à utiliser la méthode qui s'est révélée si féconde pour l'étude des plantes et des animaux. On connaît les principes constituants de la méthode d'observation : au lieu de rechercher *a priori* les lois des faits et des formes organiques, elle recueille avec soin et entasse à la longue des masses de documents sur une espèce, un genre ou une famille, avant de se permettre d'en dégager les « génératrices ». Elle tient la raison avec ses fulgurations brillantes, mais aléatoires pour suspectes, et n'accepte ses intuitions que sous bénéfice d'inventaire, c'est-à-dire de mise en contact avec les faits et de parfaite cohérence avec eux. De même, c'est la caractéristique de l'introspection pratiquée par Binet et Külpe de faire à l'observation la part la plus

grande possible. Au demeurant, c'est un prolongement ou une extension en divers sens qui est ici conférée à l'observation psychologique traditionnelle dans les écoles de philosophie. C'est en même temps une mise à l'épreuve des intuitions divinatrices des psychologues de génie. Avant tout il s'agit de se défier de la pure raison spéculative; volontiers on prendrait pour devise le mot du fondateur de la physiologie : « On doit, aimait à répéter Magendie, observer comme une bête, constater le fait sans discussion. »

Si cette méthode peut se prévaloir de l'exemple de Descartes posant le *Cogito ergo sum,* elle peut aussi en appeler à celui de *Maine de Biran,* le créateur de la psychologie moderne. N'est-ce pas à l'observation obstinée et au jour le jour de lui-même et de ses états internes, que l'auteur du *Mémoire sur l'habitude* a détaché, de la masse de ses impressions passives, le facteur par excellence de l'activité, le *sens de l'effort?* C'est donc un retour à la véritable méthode classique. Parmi ses précurseurs elle peut citer : Hippocrate, Aristote, Plotin, saint Augustin, saint Thomas, Bacon, Descartes, Locke, Condillac, Maine de Biran, Charcot, Fechner, Taine et William James... pour nous en tenir aux morts. Il y a de moins glorieuses ascendances. Mais le grand public pourrait encore marchander son assentiment et rester sous l'impression du discrédit, versé à flots par le positivisme sur l'introspection usitée par les élèves de Cousin. Il devient donc indispensable d'entrer dans quelques explications techniques.

Les psychologues de l'*école du bon sens* (les Écossais et leurs imitateurs) avaient l'habitude de prouver par le témoignage de la conscience leurs thèses les plus fragiles, démontrées aujourd'hui, pour la plupart, ruineuses ou du moins tout différemment fondées. On passait ainsi au compte de la conscience les démarches les plus aventureuses de la raison. A en juger par le tableau si vigoureux qu'a tracé de ce procédé trop commode le jeune Taine dans un de ses premiers articles, je ne serais pas étonné que le futur auteur de l'*Intelligence* y ait vu une des plus fortes invraisemblances de la psychologie de son temps, une de ces tares qui font l'effet de *repoussoirs,* et rejettent les chercheurs sincères dans le camp opposé.

Tout autre veut être la nouvelle méthode d'introspection.

Elle n'ignore pas que la conscience est un miroir où tout se reflète, les rêveries de l'imagination, comme les caprices de la volonté. Sans la tenir officiellement pour une « maîtresse d'erreurs », on ne cesse pas de voir en elle une possibilité constante, une source continue d'illusions.

Un des plus spirituels de nos auteurs comiques, M. M. Donnay, dans une pièce où il fait joliment le procès de la psychologie nouvelle, met en scène deux ouvrières parisiennes, interrogées simultanément par un psychologue de l'école de M. Binet. Gravement, le maître inscrit comme des oracles les dires des deux enfants. Quand il est sorti emportant précieusement sa moisson de faits, l'une des élèves avoue à sa compagne qu' « elle s'est payé de son mieux, comme on dit, la tête du professeur ».

Il est à peine besoin d'observer que les psychologues les plus enthousiastes de la méthode nouvelle applaudiraient les premiers la petite espiègle, sauf à taxer de caricature le tableau de M. Donnay. Il appert de ce que nous avons dit sur les soins qui sont de rigueur pour éviter la suggestion, qu'à aucun moment il n'est permis à un tiers de prendre part aux expériences. Encore moins, comme dans la scène de M. Donnay, est-il licite à deux sujets de « jouer du coude » pour mieux dépister l'expérimentateur.

L'isolement du sujet ne suffit pas. Il faut faire appel à sa seule mémoire et, comme nos souvenirs un peu anciens sont tous, plus ou moins, déformés, on doit s'adresser à la seule mémoire, qu'on a appelée *primaire,* pour la distinguer de la mémoire des faits passés. Un phénomène psychologique ne disparaît pas instantanément de notre conscience; et sur ce théâtre intérieur, les faits, pareils à des personnages, restent un certain temps pour traverser la scène. Quand j'entends sonner midi à l'horloge de la ville, j'ai, en comptant le 12e coup, encore présents dans ma conscience les 11 coups précédents. Chaque fait de conscience s'accompagne donc, comme un objet situé en pleine lumière, d'une ombre de nature mémonique qui le prolonge naturellement : c'est la mémoire *immédiate,* qui se confond souvent, dans la pratique de a vie, avec ce qu'on appelle le *présent psychologique.* L'im-

pression la plus subtile et la plus fugitive n'est pas sans avoir une extension et intensité conscientielles.

Le danger d'illusion est alors réduit au minimum, et il sera à peu près négligeable si les impressions sont imposées, du dehors et de force, à l'attention du sujet. Le cours ordinaire de ses pensées est rejeté brusquement à l'arrière-plan, et tout l'intérêt se concentre sur les excitants (images, mots, sons, etc.).

Après coup, le sujet n'éprouvera de véritable difficulté à reproduire, exactement et, dans leur ordre, la suite de ses états de conscience, que pour les processus *antérieurs* à l'amplitude du *présent psychologique* et situés au-delà de sa sphère. Mais ici la méthode *statistique* vient à notre aide.

En répétant les expériences sur un grand nombre de sujets, diversement doués sous le rapport de l'attention et de la mémoire, nous avons chance de reconstituer, sinon la totalité, du moins le plus grand nombre des anneaux, dont est faite la chaîne de nos états de conscience.

Il n'est pas moins évident que tout le monde n'est pas apte indifféremment à faire l'analyse de sa conscience : le premier venu ne peut donc pas, sans plus, prétendre être un bon sujet pour la méthode d'introspection expérimentale. Il y doit être préparé, soit par un don naturel d'analyse, soit par une formation spéciale. Non qu'il faille exagérer et admettre seulement, comme sujets, les professionnels de l'introspection : on risquerait de mettre au jour des lois à portée restreinte. Pour commencer toutefois, leur perspicacité est d'un prix inestimable. Il y a beaucoup à parier qu'à dénombrer ce qui est contenu dans la conscience de 100 nègres, on gagnerait moins qu'à analyser la seule conscience d'un Ribot, d'un Bourget, ou d'un Lipps.

Mais dès qu'on expérimente sur des lois obvies et communes, il est sage de faire varier la qualité des sujets. Si vous étudiez l'acuité visuelle, vous ferez bien, tout en donnant la priorité à des peintres, d'opérer aussi sur des chasseurs et sur certains ouvriers d'art.

Doit-on aussi admettre les enfants ? C'est un idéal qu'on ne doit pas désespérer d'atteindre. Mais il est lointain encore ! Nous défrichons à peine la psychologie des adultes. Avec sa

perpétuelle instabilité mentale, avec les détraquements irréguliers de sa volonté, l'enfant se prête fort mal (sans parler de son inexpérience des choses de l'âme) à qualifier, à dissocier les éléments de sa conscience. En fait, jusqu'ici les résultats de la psychologie expérimentale infantile sont des plus modestes, en comparaison même de la psychologie des adultes. Les parties les moins fragiles sont encore celles qui résultent d'une application des lois de cette dernière à l'âme de l'enfant.

En tout cas, s'il est prématuré et ambitieux de présenter la psychologie expérimentale des adultes comme une science *constituée,* il l'est dix fois plus de vouloir le tenter pour la psychologie infantile. Les meilleurs essais dans cet ordre de recherches délicates sont de beaucoup ceux de Binet, de Meumann, de Claparède, trois maîtres de la psychologie expérimentale des adultes Les travaux des instituteurs qu'ils ont formés n'ont pas encore donné, dans l'ensemble, de résultats de premier ordre.

Quelle est la portée de la nouvelle science? Dans son discours rectoral de 1907, le professeur Stumpf a déclaré voir, dans la renaissance de la psychologie, une résurrection de la philosophie : c'est le titre même de son discours édité en brochure : *Die Wiedergeburt der Philosophie*. Le cardinal Mercier notait déjà, en 1897, que les cours de métaphysique se réduisaient, dans les universités allemandes, à 4 contre 41 cours de psychologie. Cette énorme disparité était encore dépassée par les universités françaises où l'on ne trouvait *pas un seul* cours de métaphysique générale ! Pour les métaphysiciens groupés autour de M. Bergson et de la *Revue de métaphysique et de morale,* la science de l'être et de ses conditions générales paraît se borner à une analyse psychologique de la pensée... Aujourd'hui l'avance prise par la psychologie est plus considérable encore.

Sans doute, il serait imprudent de crier : « La métaphysique est morte, vive la psychologie ! »

La métaphysique est immortelle, au moins autant que la psychologie. Mais le goût du public varie avec les époques et la faveur de nos contemporains est acquise aux sciences qui évoluent et progressent.

De nos jours, la chirurgie suscite un intérêt autrement puissant que l'anatomie normale, et cependant la première ne fait qu'appliquer les lois découvertes par la seconde. De même la métaphysique est d'une importance et d'une portée bien supérieures à la psychologie. Mais la science de l'âme a fait preuve, dans ces dernières années, d'une vitalité merveilleuse. Son histoire pourrait être racontée par Perrault. On aurait un conte de plus et pour une fois un « conte vrai ». Il y a une trentaine d'années, la psychologie expérimentale ne semblait pas être *née viable*. Élevée au milieu de toutes sortes de difficultés par un physiologiste qui l'avait adoptée, c'était encore, il y a quinze ans, une enfant chétive et rachitique, dont il était de mode de sourire. Chez nous, les disciples de Comte n'avaient pas assez de mépris pour cette Cendrillon philosophique.

Vingt ans après, elle était princesse. Il n'est pas de palais intellectuel où elle n'ait aujourd'hui sa résidence. A Tokio, à Pékin, comme à Odessa, à Washington ou à Stockholm, ses laboratoires voisinent avec ceux des sciences les plus en faveur, la physique et la physiologie. Il n'est pas jusqu'à MM. les Mathématiciens — les rois des méthodes scientifiques — qui ne s'inclinent devant son prestige d'un air respectueux et entendu, quoique légèrement protecteur encore...

Oui, le nier, serait nier l'évidence : la psychologie est conquérante ; elle a concentré sur elle presque toutes les faveurs, dispersées autrefois sur les autres branches de la philosophie. Sa sève exubérante a rajeuni le vieux tronc philosophique et l'a couronné d'une floraison printanière.

C'est qu'elle est devenue une *science,* une vraie science, c'est-à-dire un système de connaissances positives, contrôlables, exactes. Il n'est pas excessif d'en désigner avec van Biervliet, certaines parties sous le nom de « psychologie quantitative. » C'est donc bien d'une renaissance, sinon d'une résurrection, qu'il s'agit.

D'admirables perspectives, d'une profondeur indéfinie, s'ouvrent devant la psychologie expérimentale. Les positivistes eux-mêmes, tel M. Ribot, en conviennent, reconnaissant ainsi que les faits sont venus déchirer le décret d'ostracisme, si lourdement libellé par Auguste Comte contre toute espèce d'introspection : encore une de ces fenêtres qui s'ouvrent dans

la clarté de l'aurore et que l'auteur du *Cours de philosophie positive* avait cru et proclamé, de son autorité pontifiante, à tout jamais fermée !

Les circonstances elles-mêmes semblent nous poser la question : Les catholiques français suivront-ils l'exemple de leurs frères de Belgique et viendront-ils enfin à la psychologie scientifique ?

De par notre tradition, nos aptitudes, notre mentalité, nos besoins les plus essentiels, nous sommes appelés à tenir une place honorable dans le développement de cette science, centre même de la philosophie.

Les chefs le reconnaissent : Aristote et saint Thomas sont plus proches d'eux et de leur mentalité que Comte ou Renouvier. Tant l'Église a pris une bonne et forte position dans les batailles des idées et tant le vrai génie a de faces pour rayonner au loin sur la mer des générations éteintes ! Chaque pas en avant découvre en effet une harmonie nouvelle, une diversité, inconnue jusqu'ici, dans cet admirable *dynamisme* qu'est la vie de l'esprit, d'après le *De anima*.

Les dispositions des Français pour la psychologie sont trop évidentes et reconnues, pour qu'il soit utile d'insister. C'est devenu un lieu commun d'avancer que, si la philosophie allemande est surtout métaphysique, abstraite et panthéiste ; l'anglaise, principalement concrète et sceptique ; la nôtre est, dans l'ensemble, à peu près exclusivement psychologique. Les plus grands noms de notre littérature sont des noms de psychologues : Montaigne, saint François de Sales, Pascal, Corneille, Molière, Racine, Fénelon, Voltaire, Marivaux, Stendahl, Sainte-Beuve, Taine... (1) Je m'arrête, de peur de blesser la modestie des vivants.

Aujourd'hui, nous n'avons rien perdu de notre supériorité.

(1) Si l'auteur de l'*Intelligence* avait vécu jusqu'à ces dernières années, il eût encouragé de toute son autorité cette renaissance, à laquelle il s'était consacré et où il avait placé le but de sa vie. — Cf. Lettres de Taine à la famille Guizot. Au moment de la composition de son grand ouvrage psychologique (1869), les travaux préliminaires faisaient à peu près totalement défaut. Aussi fut-il obligé de s'adresser aux médecins pour illustrer par des faits (qui sont restés pour la plupart bruts et très diversement interprétables), ses théories fameuses et déjà surannées.

N'est-ce pas l'un des maîtres du roman psychologique italien qui le proclamait naguère ? Il avait dû choisir pour principal personnage de son avant-dernier ouvrage, un prêtre français, pour le motif que seul un de nos compatriotes et un ecclésiastique serait capable, assure-t-il, de saisir certaines nuances, de distinguer, à une certaine profondeur, les secrets enfouis dans les âmes. De même, nous avons entendu M. Pierre Janet prononcer que la psychologie religieuse, dont on a tant, trop parlé peut être, au dernier congrès de Genève, ne pouvait être faite que par des ecclésiastiques, habitués au commerce des âmes et au spectacle de leur vivante et mystérieuse activité.

Il serait grand temps de nous y mettre. Nous avons parlé de l'initiative admirable de S. Em. le cardinal Mercier, jetant, il y a plus de quinze ans, les bases du laboratoire de Louvain. et y appelant, pour le diriger, un ancien élève de Wundt, M. l'abbé Thiéry. Le primat actuel de Belgique était alors, on le sait, un simple prêtre qui, à l'exemple de tous ses collègues, vivait, au jour le jour, de sa confiance en l'intelligente foi de ses compatriotes (1).

Il tendit la main à la générosité catholique de ses concitoyens. Son espoir ne fut pas déçu. Aujourd'hui son laboratoire dispose d'un budget annuel de 8.000 francs (rente d'un capital d'environ 300.000 francs). C'est l'âme de l'*Institut supérieur de philosophie,* placé sous le patronage glorieux de Léon XIII : il a beaucoup contribué à imprimer à l'école de Louvain ce caractère d'objectivité et de réalisme scientifique, qui lui a valu non seulement la plus haute distinction de la part du Saint-Siège, mais encore les hommages de ses plus décidés adversaires.

« L'école néo-thomiste, écrit M. Richet, l'éminent physiolo-

(1) Quoique depuis une trentaine d'années, le pouvoir soit entre les mains des catholiques, c'est-à-dire de leurs anciens élèves devenus ministres, les fondateurs de l'Université de Louvain ont toujours refusé les faveurs gouvernementales. *Pauvres mais libres,* semble être leur devise. Ils préfèrent mendier inlassablement leur pain plutôt que d'engager l'avenir et compromettre, si un changement de majorité se produisait, la citadelle intellectuelle, à l'abri de laquelle les catholiques belges ont pu se relever de la persécution, inaugurée sous Louis-Philippe, et faire de leur pays « la terre à initiatives » que nous admirons aujourd'hui.

giste de la Faculté de Paris (disciple avoué d'A. Comte), a rajeuni l'enseignement scolastique en se pénétrant du véritable esprit péripatéticien ; elle abandonne toutes les doctrines qui étaient fondées sur une connaissance insuffisante de la nature ; elle met à profit les découvertes modernes et les étudie d'après la méthode d'Aristote.

« La vitalité de cette philosophie est si grande, qu'elle peut faire entrer dans ses cadres les recherches contemporaines de la physiologie et de la psycho-physique, sans faire aucune concession, sans jamais dénaturer la science, comme on le fait tous les jours dans les livres classiques. Loin de redouter les investigations des physiologistes, elle regrette que leurs études sur le système nerveux, les localisations, les sens, ne soient pas plus développées, car elle reconnaît en eux des auxiliaires indispensables. M. Mercier félicite les promoteurs de la psychologie physiologique d'avoir renoué des traditions qu'un intervalle de plusieurs siècles avaient brisées... (1) »

L'exemple de Louvain ne tarda pas à porter ses fruits, même en dehors de la Belgique et de l'Europe. Les catholiques des États-Unis, en organisant la célèbre université libre de Washington, ne manquèrent pas d'annexer à la chaire de psychologie un laboratoire, dont la direction fut confiée à un ecclésiastique formé à l'école de Wundt : le Reverend Pace en a fait sortir une série d'intéressants travaux dont nous signalerons surtout ceux sur l'*étude expérimentale de la mémoire*.

Récemment, les catholiques suisses ont confié à l'un des meilleurs élèves de Louvain, le professeur van Cauvelaert, le soin de fonder à Fribourg un laboratoire sur le modèle belge. Enfin sous l'impulsion du meilleur philosophe néo-scolastique d'Outre-Rhin, le Dr Gutberlet, les catholiques allemands se sont mis, à leur tour, à l'étude de la psychologie nouvelle. A l'Académie catholique de Münster, élevée en ces derniers temps au rang d'université, le Dr Geyser est chargé de l'enseigner à la jeunesse westphalienne. Du moment que nos voisins de l'est sont partis, on peut être assuré qu'ils ne s'arrêteront pas à mi-chemin. Il y a plus : je ne serais pas étonné si nos frères

(1) *Revue scientifique*, 1893, p. 55.

d'Italie parvenaient à nous devancer cette fois, eux qui sont plutôt habitués à nous suivre. L'un des meilleurs élèves du célèbre histologiste Golgi, devenu franciscain, le R. P. Gemelli, déploie dans ce sens une activité dévorante. Après avoir traduit les ouvrages du R. P. Wasmann, S. J., et fondé une revue de philosophie néo-scolastique, il serait sur le point, m'assure-t-on, de créer un laboratoire de psycho-physiologie.

Il n'y a donc pas un instant à perdre. La moisson est mûre. Au fait, dans le vallon philosophique, en est-il d'autres qui attendent à ce point les moissonneurs?

De moins en moins, on parle de la venue prochaine d'un nouveau saint Thomas, qui synthétiserait et intégrerait dans la doctrine catholique toutes les acquisitions légitimes de la pensée moderne. La mode en a passé. Jadis, on se complaisait dans ce vœu platonique : par là on se tranquillisait, on croyait peut-être s'absoudre du péché de *ne rien faire*.

Se serait-on aperçu qu'on imitait la mère du fils de Zébédée et demandait à Dieu une faveur miraculeuse que rien ne justifie? Il n'est pas besoin d'être ni prophète, ni fils de prophète, pour prédire, ce semble, sans trop d'invraisemblance, que si saint Thomas d'Aquin nous revenait, il se ferait psychologue aussi sûrement (et même un tantinet de plus) que saint Paul journaliste. Son premier soin ne serait-il pas de s'initier — avec un succès, mais aussi avec une ardeur incomparable — à la science nouvelle de l'âme et à ses annexes? Ou bien pense-t-on qu'il nous revînt armé de pied en cap, débordant de science infuse?

J'ai plaisir à suggérer ici l'idée d'un laboratoire de psychologie expérimentale à créer à l'Institut catholique, sous les auspices de Mgr Baudrillart, pour y continuer l'étude des facultés supérieures de l'âme dans l'esprit des nouvelles méthodes. Déposé à la *Revue de Philosophie*, le germe se trouve dans une atmosphère de sympathie. Son Directeur, professeur de psychologie à l'Institut catholique de Paris, a toujours désiré la fondation d'un laboratoire dans cet Institut.

J.-B. SAUZE,
professeur de philosophie au collège Stanislas.

LA NOTION D'ESPÈCE

ET LES THÉORIES ÉVOLUTIONNISTES

(TROISIÈME ET DERNIER ARTICLE)

Par les mêmes méthodes, on a obtenu dans le règne animal des résultats d'une égale importance.

Frédéric Heincke, directeur de l'établissement biologique de Heligoland, dans une série de recherches sur le hareng, est arrivé aux mêmes conclusions que de Vries, dans ses études sur l'*Œnothera* (1).

Il s'agissait de résoudre, dit Raffaele, « le problème plein de mystère des migrations des harengs, problème qui, pendant plus d'un siècle, a préoccupé les savants et les pêcheurs ». Heincke assure, à juste titre peut-être, avoir, en principe, trouvé la solution de ce problème ; mais, en même temps, il déclare avoir ouvert une vaste perspective à la connaissance de la variabilité des animaux, dans les conditions naturelles, et de la formation des espèces.

« Une description exacte des variétés et des espèces, dit-il, ne peut s'obtenir qu'avec le nombre et la mesure, et l'on est ainsi conduit à fonder une nouvelle et meilleure systématique zoologique.... La majeure partie des diagnoses d'espèces et des descriptions de nos manuels de systématique ne sont guère plus que des étiquettes de collections, parfaitement inutiles pour reconnaître la ressemblance et l'affinité des objets naturels. Cependant beaucoup de théoriciens de la descendance

(1) N'ayant pu me procurer les travaux de Heincke, j'ai dû me contenter de l'exposition fidèle qu'en a faite Raffaele (*L'individuo e la specie*, Palermo, 1906 ; *Il concetto di specie in biologia*, *Rivista di Scienza*). En rapportant presque intégralement les paroles de ce grand zoologiste, je suis sûr d'exprimer exactement la pensée de Heincke, puisqu'il dit lui-même avoir reproduit presque textuellement les passages de Heincke.

se servent de ces notions d'espèces artificiellement construites, comme si elles étaient de vraies entités vivantes, et ils voient dans les soi-disant transitions, parmi ces images déformées de la nature, la preuve de la transformation des espèces....

« L'œuvre de la systématique n'est pas seulement d'ordonner logiquement la série infinie des formes organiques, en les réduisant en système, mais encore de les ordonner comme elles le sont dans la nature.

« On a dit : « même si ces formes innombrables et diverses étaient toutes unies par des transitions, on devrait toujours construire un système avec des concepts systématiques de divers ordres, à savoir avec espèces, genres, familles, etc. Assurément ; mais un tel système serait absolument artificiel, puisque les limites de chaque groupe devraient être marquées d'une manière complètement arbitraire.

« Mais l'observation nous enseigne — et mes recherches en sont une confirmation nouvelle — que la vie organique sur la terre se manifeste à nous sous l'aspect d'individus nombreux, séparés dans l'espace, et différents de forme. En outre, ces individus sont inégalement différents, et, suivant le degré et la nature de cette diversité, on peut les réunir en groupes nombreux d'ordre ascendant, lesquels sont aussi nettement différents de forme que les individus eux-mêmes. Comme les individus sont réels, ainsi sont réels la famille, l'espèce, le genre et tous les autres groupes systématiques d'ordre supérieur. Ces groupes, quand ils sont justement reconnus, idéalement séparés et ordonnés comme ils se trouvent dans la nature, constituent le système naturel.

« Cette subdivision du monde organique en individus et en groupes d'individus d'ordre supérieur est une nécessité naturelle, une condition de la vie elle-même. »

Heincke a appliqué ces vues générales à l'étude du hareng. C'est là que, suivant la remarque de Raffaele, Heincke fait ressortir combien est insoutenable la doctrine de l'ancienne systématique, d'après laquelle deux espèces qui ont beaucoup d'affinité auraient toujours pu être distinguées par un ou plusieurs caractères constants, dans tous les individus d'une même espèce, et différant en degré de ceux de l'autre espèce. Tel est,

par exemple, pour les espèces de harengs, le nombre de rayons dans les nageoires du ventre, qui auraient été de 9 dans tous les harengs (*Clupea harengus*) et de 7 dans les « *spraté* » ou sardines (*Clupea sprattus*). Les variétés et les races se distingueraient de la même manière, sauf que, dans ce cas, les différences seraient moindres.

Cette méthode est complètement erronée, comme l'a démontré Heincke précisément pour le hareng et pour les espèces voisines. « L'existence de différences constantes dans chacun des caractères pour deux espèces très voisines, dit-il, comme par exemple, le hareng, le sprattus, la sardine et autres, n'est qu'une fiction scientifique.

« Diamétralement opposée à la vieille systématique, une école nouvelle nie directement l'existence de différences constantes entre espèces et variétés voisines ; elle affirme que ces formes sont en continuelle oscillation, soit à cause de la transformation continue due à la séparation naturelle, soit à cause des croisements. Pour ces systématiques modernes, les deux espèces, le hareng et le « sprattus », sont unies par une série complète de formes intermédiaires ; dans tous les caractères se trouvent les passages graduels, comme par exemple, dans celui du nombre des vertèbres, et dans celui du nombre des écailles du bas-ventre. Si, dans quelques caractères, ces transitions se présentent rarement, mais ensemble, d'une manière très apparente, c'est un cas d'hybridisme. »

Or, selon Heincke, l'erreur de la nouvelle école n'est pas moindre que celle de l'ancienne, car de telles transitions ne sont pas réelles, mais apparentes.

Heincke eut le mérite de comprendre que, pour sortir de ces difficultés, il était nécessaire d'appliquer à la systématique le nombre et la mesure, par la méthode des moyennes déjà employée en anthropologie. Avec lui, l'ancienne croyance, que l'on pouvait reconnaître l'essence d'un groupe systématique, en examinant seulement quelques individus typiques, a fait place à cette idée, la seule vraiment juste, que l'on doit toujours examiner un grand nombre d'individus d'une espèce. La moyenne est d'autant plus sûre qu'un plus grand nombre d'individus a contribué à la former. Cette méthode a aussi l'avan-

tage de n'admettre que les caractères qui peuvent s'exprimer par la mesure et le nombre, ce qui a permis de soumettre le problème des différences d'espèce et de variété au calcul mathématique et de le traiter avec une rigueur scientifique.

Le professeur Heincke trouva ainsi que dans 172 harengs de Schley, prêts à se reproduire, le nombre moyen des vertèbres était de 55,48. Voici le schéma de son calcul :

Nombre des vertèbres : 53—54—55—56—57

Nombre des harengs examinés : 2+ 9+77+72+12=172

Conclusion : sur 172 harengs examinés, il y en avait 2 à 53 vertèbres, 9 à 54 etc. On obtient la moyenne, en divisant la somme par 172 :

$$2\times53+9\times54+77\times55+72\times56+12\times57=9543$$

Moyenne : 55,48.

Mais le but poursuivi par Heincke était une connaissance aussi exacte que possible des espèces et des variétés de harengs. Pour cela il eut l'idée d'employer le calcul des probabilités déjà appliqué avec succès aux problèmes biologiques par Quetelet, Galton, Pearson, Davenport, Camerano, Andrès Broglio, etc. (1).

Il parvint ainsi à formuler la loi suivante : « Les individus, animaux ou végétaux, qui vivent dans les mêmes conditions et ont entre eux des rapport immédiats de consanguinité, c'est-à-dire les individus qui composent une forme locale, représentent, dans un caractère somatique quelconque, individuel et constant, la déviation accidentelle de la moyenne de ce même caractère, étant donné l'hypothèse d'une amplitude déterminée d'oscillation autour de cette moyenne. » Ces individus sont entre eux, et chacun d'eux est à leur moyenne, comme les erreurs dans une série quelconque d'observations sont à la valeur moyenne ou plus probable de l'objet observé avec une précision déterminée.

Cette loi permet d'appliquer à l'étude de la variabilité des

(1) Je suppose que le lecteur connaît la possibilité et les limites de l'application des mathématiques aux sciences biologiques, les méthodes qui ont été employées, la « théorie des erreurs », le calcul des probabilités, autant de questions que j'ai traitées en substance dans un ouvrage déjà cité et qui sera publié prochainement en français : Gemelli : *L'enigma della vita, e nuovi orizzonti della biologia,* Libreria Editrice fiorentina, c. II. § 3.

espèces les calculs basés sur la théorie des erreurs. D'après la loi de Gauss, le degré de précision avec lequel une observation donnée se rapproche de la vraie valeur réelle ou individuelle du type moyen ou idéal dépend du nombre des cas, c'est-à-dire des mesures ou des individus mesurés, et plus particulièrement il est proportionnel à la racine carrée du dit nombre.

On calcule ainsi le nombre des individus qu'il est nécessaire de mesurer, et alors, en appliquant la théorie des erreurs, on arrive à déterminer la valeur moyenne et la probabilité de chacune des déviations correspondant à chacune des erreurs.

Dans le cas des vertèbres des 172 harengs de Schley, on obtient les valeurs M = 55,48 et W = 0,508 (1), ce qui signifie que le nombre des vertèbres est supérieur ou inférieur à la vérité de 0,508 au moins, dans une moitié des cas, et de 0,508 au plus dans l'autre moitié.

Or, Heincke parvint à établir « que le nombre des vertèbres de cette race de harengs composant les bancs de Schley varie selon les lois de la probabilité ». Car, les valeurs calculées sur la base des chiffres fournis par 172 harengs concordaient avec les valeurs tirées de l'observation directe. Heincke remarqua en outre que pour établir des calculs exacts, un nombre relativement petit d'individus était suffisant.

Le résultat de l'application de cette méthode a été de rendre possible la détermination exacte de l'existence de formes locales (2) déterminées de harengs et de leurs caractères particuliers, ainsi que la détermination des limites extrêmes de la variabilité dans chaque forme et des oscillations de ces variations autour de valeurs idéales (type moyen) propres à chaque race.

Ces méthodes biométriques ne sont évidemment pas applicables à toutes les recherches ; mais les résultats obtenus par une étude complète de quelques cas, comme celui des harengs, peuvent s'étendre aux cas non examinés, dans la mesure où il est raisonnable d'admettre que les lois qui président à la formation des groupes biologiques sont égales pour tous.

(1) M est la moyenne arithmétique, W l'erreur probable.

(2) Ce sont les espèces élémentaires de Jordan et de de Vries ; nous le disons une fois pour toutes.

Voici les conclusions générales de Heincke, en ce qui concerne la variation :

« La plupart des naturalistes, dit-il, croient que les différences individuelles des animaux et des plantes viennent du point de départ de la transformation (origine) de l'espèce. Pour eux la variation d'une espèce signifie qu'elle commence à se transformer. La variation est donc, selon eux, un processus. D'après quelques-uns, on ne sait pas ce qui détermine la variabilité ; d'autres croient que ce sont les changements des conditions de vie, ou la reproduction sexuelle ; mais presque tous admettent la situation naturelle. Or, d'après mes observations, les différences individuelles ne représentent pas un processus, mais un état, aussi nécessaire que l'existence de l'individu lui-même. L'égalité absolue des individus est impossible ; leurs différences nécessaires sont le résultat des multiples déviations accidentelles du type moyen. »

Dans tout caractère (1), le degré de différence (ou coefficient de variation, ou déviation probable) dépend de l'amplitude des oscillations dans les conditions de vie de la famille dont la valeur moyenne est immuable. Tant que les conditions de vie ne changent pas, ni la valeur moyenne, ni l'amplitude des oscillations ne changeront ; de telle sorte que les différences individuelles ne peuvent être le point de départ d'une transformation de la famille. Le croisement ne peut produire de nouvelles variations au-delà des limites de la variabilité de la race, et la sélection naturelle ne trouve pas à développer son action, parce que tous les individus sont également bons et bien adaptés à leurs conditions de vie. Certainement beaucoup sont détruits, non point parce que moins aptes, mais parce que la condition de toute vie organique et sa dépendance des conditions physiques rendent nécessaire un rapport numérique donné entre les germes et les adultes. Un individu peut se soustraire à une cause de destruction par ses qualités propres, tandis que dans un autre cas il succombera plus facilement qu'un autre. C'est la loi de compensation des caractères.

Si la sélection naturelle agissait réellement, tous les indivi-

(1) Ici je suis littéralement le commentaire de Raffaele.

dus d'une forme devraient posséder pour chaque caractère les meilleures qualités compatibles avec leurs conditions ; nous devrions trouver des individus complets, tandis que nous voyons au contraire, parmi les animaux domestiques comme dans la nature, vivre et se reproduire des individus très peu favorisés. La variabilité individuelle, pour aussi grande qu'elle soit, n'est ni une preuve de la « transformabilité » de l'espèce, ni une cause déterminante ou un moyen de transformation.

Suivant Darwin, nous devrions être sûrs qu'une modification, même légèrement nocive, conduit insensiblement à la destruction d'une forme. Mais nous ne savons pas quelles variations sont nocives et quelles sont favorables. Dans tout caractère les déviations en plus et en moins, relativement à la moyenne, sont en nombre égal, et il y en a autant que d'individus. Si toutes les déviations positives ou négatives étaient nocives, la moitié de tous les individus devrait être conservée, tandis qu'au contraire peu arrivent à se reproduire. N'y a-t-il donc d'utiles que quelques variations? et où se trouvent-elles? parmi les positives ou des deux côtés? dans ce cas, toute variation sera toujours un peu nocive. Les darwinistes disent que la sélection élimine les variations extrêmes ; mais la conséquence serait la destruction de tous les individus. Ils confondent la probabilité avec l'utilité. Que tous les individus d'un groupe possèdent certaines qualités diversement développées, cela ne signifie pas qu'ils ont des déviations diversement utiles, mais seulement que, dans les conditions données, telles déviations ont une plus grande probabilité, c'est-à-dire sont plus fréquentes. Les variations extrêmes sont toujours rares, mais du moment qu'elles existent, elles sont nécessaires, c'est-à-dire qu'elles sont la conséquence des conditions de vie. Et si ces dernières ne changent pas, ces variations extrêmes se réduiront, avec la même certitude, à ces variations minimes que présente le plus grand nombre des individus.

Quand les conditions de vie changent, la famille ou se modifie ou succombe, ou la moyenne doit changer ; si elle reste immuable, ou les coefficients de variation doivent changer, ou d'autres caractères doivent naître.

Cette transformation du type idéal se produit non point par

sélection de caractères préexistants, mais par action indirecte réciproque entre les organismes et le monde extérieur.

Supposons que le type moyen varie dans un seul caractère, alors sa courbe de variation sera différente, et si la nouvelle courbe a peu de points de contact ou n'en a aucun avec la première, les individus correspondants seront improbables ou directement impossibles. Si les courbes ont des points communs, les individus possibles, vivant dans les nouvelles conditions, seront des individus de choix ; mais, en se reproduisant, ils ne donneront pas tout de suite des individus oscillant autour de la nouvelle moyenne.

Les études de Heincke conduisent ainsi, mais sur un autre terrain, au même point que celles de H. de Vries. D'après ces savants — je reprends brièvement les résultats exposés jusqu'ici — les espèces linnéennes résultent généralement d'unités biologiques plus petites, telles que les espèces élémentaires, ou petites espèces de Jordan, ou formes locales de Heincke.

Les espèces élémentaires conservent d'une manière constante leurs caractères, et les modifications qui surviennent ne transforment pas essentiellement les espèces et n'introduisent jamais un caractère nouveau. Comme disait de Vries, l'opinion qui prétend que la variation linéaire, dans un sens ou dans un autre, d'un caractère déterminé, est illimitée, reste absolument sans fondement. Ainsi, au moyen de la sélection, avec des siècles et des milliers d'années, on pourrait produire des transformations plus importantes que dans un petit nombre d'années. Mais en fait il ne s'agit jamais que de l'amélioration de tel ou tel caractère considéré isolément. Pour l'obtenir, deux, trois générations, cinq au plus, dans des conditions favorables, suffisent. Une sélection ultérieure ne sert qu'à maintenir la forme au point où elle est arrivée, pourvu que n'interviennent pas des conditions spéciales.

Mais à côté de cette variabilité flottante, par laquelle chaque caractère dans chaque individu oscille autour d'une valeur moyenne entre des limites déterminées, il y a une variabilité brusque ; tout d'un coup, d'une manière en apparence spontanée, c'est-à-dire en dehors de l'influence des causes externes, se présentent dans quelques individus d'une espèce des carac-

tères nouveaux, qui se maintiennent constants dans la descendance. C'est la mutation à laquelle, comme nous l'avons vu, on doit l'apparition d'espèces nouvelles élémentaires.

*
* *

Nous avons à considérer maintenant un dernier point, qui est d'une grande importance pour l'étude de la notion d'espèce dans ses rapports avec les doctrines évolutionnistes.

Lorsqu'en 1865 Nägeli eut tiré des expériences des anciens observateurs ses déductions théoriques sur l'hérédité, et que Focke, en 1881, eut profondément remanié, en les coordonnant, les matériaux pour l'étude du problème complexe de l'hérédité, les vingt années qui suivirent furent relativement stériles. Ce n'est qu'au printemps de 1900 qu'on se remit à étudier la question. Cet élan fut provoqué par un nouvel examen des lois de l'hérédité, qu'un religieux augustin, le P. Mendel, prieur du couvent de Brünn, avait découvertes dès 1866, et qui étaient restées incomprises et négligées, jusqu'aux travaux de H. de Vries, C. Correns et E. Tschermack, auxquels vinrent se joindre d'autres expérimentateurs, spécialement en Angleterre, tels que Darbishire, Galton, Pearson, Lang, etc.

Parmi les résultats de ces recherches, je n'indique brièvement que ceux qui nous intéressent pour la solution du problème que nous étudions (1).

Nous entendons, écrit Correns, par le mot d'hérédité ce fait que les organismes produisent des descendants qui ont une grande ressemblance avec leurs ancêtres. Si nous nous bornons à considérer un organisme à reproduction sexuelle, une plante ou un animal supérieur, nous savons qu'il est déjà prédéterminé dans la cellule ovulaire de la mère après fécondation, alors même qu'on ne l'y distingue pas ; de telle sorte que nous y voyons tout ce que nous verrons apparaître ensuite dans l'organisme durant son accroissement, et tout ce que nous

(1) Je ne donne qu'une indication succincte des résultats, parce que la démonstration des lois de Mendel, l'exposition des méthodes suivies, les conclusions générales que l'on peut déjà en tirer, forment la matière d'un chapitre de mon ouvrage : *L'Enigma della Vita.*

pourrons en faire dériver en variant les conditions ordinaires du développement. Dans des conditions identiques de milieu, les œufs de races différentes fécondés produisent des êtres différents, comme le prouvent jusqu'à l'évidence les œufs de diverses races de volailles, placés sous les mêmes couveuses. Nous disons que les propriétés de l'organisme adulte se trouvent dans l'œuf sous forme de « puissance ou d'ébauche » (Anlage des Allemands) ; mais une telle définition n'explique pas du tout la nature de ces germes ou puissances. Ce ne sont pas les caractères des individus qui sont héréditaires, mais leurs germes qui, pour employer une comparaison de Nägeli, prennent à chaque génération et pour chaque individu un vêtement nouveau qu'ils se fabriquent eux-mêmes.

Mendel a pu suivre la transmission des caractères spécifiques dans les croisements de variétés d'une même espèce élémentaire, et il est arrivé à déterminer les trois lois suivantes :

1° Loi de prévalence. Le caractère d'un des parents efface dans le bâtard le caractère de l'autre d'une manière complète ou presque complète. Le bâtard, par exemple, d'un pois à fleurs rouges et d'un pois à fleurs blanches aura toutes les fleurs rouges, et il ne pourra se distinguer par son aspect de son parent à fleurs rouges. Le caractère et le germe d'un des parents domine (caractère dominant) sur le caractère et le germe de l'autre (caractère récessif).

2° Loi de scission. En second lieu, Mendel remarque qu'en étudiant séparément la descendance de chacun des individus ainsi obtenus, on constate dans les générations suivantes la réapparition des caractères des fleurs blanches. Cette loi fut ainsi formulée par Correns : « Les puissances des parents qui se sont réunies dans le bâtard et restent unies durant son développement végétatif, finissent par se séparer de nouveau, de telle sorte que chaque cellule germinale des nouveaux individus obtenus contient seulement les puissances appartenant à l'un ou à l'autre des parents et non pas aux deux, et une moitié des cellules germinales contient l'une des puissances, tandis que l'autre se trouve dans l'autre moitié. » Par conséquent, dans le bâtard du pois à fleurs rouges et du pois à fleurs blanches, 50 0/0 des grains de pollen et des *cellules-ovulaires*

contiennent les germes correspondant aux fleurs rouges, tandis que 50 0/0 contiennent les germes correspondant aux fleurs blanches. Le couple de germes, constitué par l'acte de la fécondation, se divise de nouveau, à la formation de la cellule, en ses deux éléments constitutifs.

3° Loi de l'autonomie des caractères. Le troisième énoncé de Mendel est relatif à l'indépendance des caractères par lesquels les parents des bâtards diffèrent entre eux. Dans « l'hybridation », chacun de ces caractères, par suite de la disjonction dont nous avons parlé plus haut, est libre de se combiner avec un autre caractère quelconque. Avec trois variétés différentes par la couleur des fleurs, par leur grandeur et par la couleur des graines, on peut composer une variété nouvelle, tout à fait constante. Cette loi de l'autonomie des caractères vaut non seulement pour les bâtards de races, mais encore pour les bâtards d'espèces même très différentes entre elles.

L'hypothèse de Mendel, reprise et développée par de Vries, en 1903, donne une explication claire de ces phénomènes.

Les caractères des parents ne se mêlent pas dans le croisement, mais ils se juxtaposent dans les organes reproducteurs. La plante hybride possède des grains de pollen et des ovules qui portent, les uns les caractères du père, les autres ceux de la mère ; les cellules reproductrices de l'une et de l'autre catégories sont en nombre égal. Mais la plante peut réunir deux cellules de la variété-père, ou deux cellules de la variété-mère ; les graines qu'elle fournit donnent des plantes identiques au père ou à la mère, et sont stables comme eux. Cependant il y a un nombre égal de probabilités pour la fusion de deux cellules reproductrices hétérogènes, et la moitié des plantes ont encore une nature hybride ; leurs organes végétatifs portent leurs caractères dominants, mais leurs éléments sexuels se composent de cellules à caractères différents et continuent de se dissocier.

Cette hypothèse de l'indépendance des caractères paternels et maternels dans les cellules germinales, qui explique si bien les faits observés dans l' « hybridisme », trouve encore un point d'appui, selon la juste remarque de Raffaele, dans l'indépendance de la chromatique maternelle et de la chromatique

paternelle (substance nucléaire) constatée dans les œufs fécondés et dans les cellules résultant de la segmentation de l'œuf dans certains animaux (ascaris), et peut-être aussi dans les récentes observations sur l'existence et la manière de se comporter de certains éléments chromatiques (hétérochromes) dans les cellules germinales de quelques espèces d'insectes.

Concluons : ces études prouvent que les espèces élémentaires ne diffèrent pas seulement par un caractère, mais par tous leurs caractères élémentaires. De plus, ces caractères spécifiques élémentaires sont indépendants, de telle sorte que dans les hybrides il n'y a pas fusion, mais simplement superposition des caractères élémentaires.

C'est pourquoi de Vries conclut justement que les espèces élémentaires résultent à leur tour d'unités plus simples, les caractères spécifiques élémentaires, dont l'énoncé constitue la diagnose de l'espèce.

Cela nous fournit le moyen de distinguer la variété de l'espèce. Comme dit de Vries, qui est arrivé de cette manière à définir nettement la variété, en opposant son concept à celui d'espèce élémentaire : « Les formes qui, dans les croisements réciproques, suivent dans tous leurs caractères les lois de Mendel, doivent être considérées comme des variétés d'une même espèce. » — « La différence entre néo-formation et transmission de puissances correspond parfaitement à la différence que les meilleurs « systématiques » ont établie entre espèce et variété. » — « *Toute forme née par néo-formation d'une puissance doit être considérée comme une espèce ; toute autre forme qui doit ses caractéristiques à des modifications de puissances préexistantes, doit être considérée comme une variété* ».

Ces importantes découvertes ne furent pas limitées aux seuls végétaux. D'autres savants ont obtenu les mêmes résultats dans l'étude des animaux : Bateson, par exemple, pour les volailles, Darbishire, Castle, Woods, Schuster pour les petits mammifères, Lang pour les limaçons, Standfuss et Coutagne pour les lépidoptères, Hächer pour les axolots, etc.

*
* *

Les résultats examinés jusqu'ici nous permettent de comprendre la théorie de la mutation, qui est de plus en plus en faveur comme explication de l'origine de l'espèce.

Comme nous l'avons vu, c'est de Vries qui, le premier, a eu le mérite de mettre en pleine lumière la différence entre mutation et variation.

Il y a mutation lorsque différents individus présentent tout d'un coup de nouveaux caractères, qui se fixent dans les descendants. Si la mutation ne porte que sur un caractère élémentaire, on assiste à la naissance d'une nouvelle variété. Mais elle peut être plus considérable et affecter plusieurs des unités qui constituent l'espèce élémentaire (caractères élémentaires) ; alors s'établissent des équilibres nouveaux, nombreux, variés, parmi lesquels quelques-uns correspondent à des espèces élémentaires nouvelles. C'est le cas de l'*Œnothera* rapporté plus haut (1).

(1) Le cas de l'Œnothera suffirait à illustrer cette conclusion : mais pour plus de clarté, je veux rapporter encore un cas très caractéristique et qui rend ces conclusions encore plus évidentes.

C'est le cas du *Crisanthemum segetis* qui a permis à de Vries de suivre pas à pas les phénomènes qui se manifestent à l'apparition d'une espèce nouvelle. Comme nous ne possédons pas beaucoup de documents de ce genre, il est bon de rappeler cet exemple si intéressant.

Le *Crisanthemum segetis* sauvage est pourvu à la périphérie de 13 languettes. La forme qui a servi de point de départ dans les recherches actuelles en avait au contraire 21. L'examen des sujets de cette espèce, provenant des jardins botaniques, avait démontré que la courbe de variation, au point de vue des languettes, présentait deux élévations. Cette constatation fit croire à de Vries qu'il y avait un mélange de deux formes.

En cultivant séparément des types à 13 languettes et des types à 21 languettes, on arriva, sans grande difficulté, à isoler une forme, dans laquelle le nombre de 21 languettes est prédominant et qui servit aux recherches ultérieures.

Si l'on veut créer une variété horticole, c'est une règle fondamentale de veiller sur toutes les petites déviations du type normal. Or, en entreprenant les cultures sur une plus vaste échelle, de Vries observa que la courbe de la variation du nombre des languettes présentait une hausse inattendue, allant jusqu'à 34 languettes. Il recueillit les graines de ces sujets, les sema, et il vit l'anomalie ébauchée dans ces individus s'accroître, la courbe de variation présenter des anomalies plus accentuées, le nombre des languettes se multiplier d'une manière notable. En choisissant toujours les individus qui correspondent à des manifestations extrêmement anormales de la courbe de variation, il put voir, à chaque génération, les courbes prendre des aspects toujours plus compliqués.

Commencées en 1895, ces recherches ont été couronnées de succès, en 1900, par l'apparition de fleurs à « *capitoli* » entièrement doubles. En 1899, deux ou trois languettes ont fait leur apparition sur le disque ; en 1900, tout le disque était couvert de ces fleurs anormales.

Diverses conclusions doivent être tirées de cette étude. La plus importante pour nous s'accorde avec ce qu'affirmait Carrière en 1862, à savoir que l'horti-

« Il est à observer, dit de Vries, que le nouveau caractère n'est pas visible jusqu'à sa première apparition. Tout d'abord, il ne s'agit pas de caractères externes, mais d'ébauches ou puissances internes, dont ils tirent leur origine. Comme le germe contient beaucoup de puissances, qui évolueront dans la suite, ainsi on peut penser qu'un caractère, dès sa première apparition, dès sa naissance philogénétique, oserais-je dire, demeure d'abord latent, pour devenir actuel plus tard, peut-être seulement beaucoup plus tard.

« Le processus interne peut s'exprimer par le nom de prémutation... Cette prémutation est hypothétique, la mutation est empirique. Une puissance interne ne produit pas nécessairement un caractère externe. Dans la philogénèse, comme dans l'ontogénèse, un caractère peut demeurer latent. Quand un nouveau caractère passe de l'état latent à l'état actuel, il y a « une mutation progressive » ; quand il retourne à l'état actuel, c'est une « mutation régressive ».

Nous ne savons pas actuellement quelles sont les causes ou les conditions, auxquelles est due l'apparition des mutations. Elle est due probablement à des facteurs internes. Mais l'action de l'ambiance externe n'est pas absolument exclue ; peut-être agit-elle, — et plusieurs faits qu'il n'est pas besoin de mentionner ici le démontrent (1) — comme un stimulant, sous l'action duquel les facteurs internes développent leur activité.

Il est à observer, de plus, que cela n'exclut pas l'œuvre de la sélection ; mais l'action de celle-ci est réduite aux limites indiquées depuis déjà plusieurs années par les critiques du darwinisme. D'autre part, il faut remarquer, comme dit Raffaele, qu'il n'y a pas d'opposition entre mutation et sélection. Les mutations peuvent être avantageuses ou nocives ; il n'y a que celles qui sont compatibles avec les conditions de vie du moment qui se continueront dans un grand nombre de générations et se fixeront ; les autres sont destinées à disparaître. Dans ce sens seulement, on doit admettre l'œuvre de la sélec-

culteur ne fait pas naître les variétés. Les propriétés sur lesquelles il travaille sont des « propriétés latentes ». D'où, dit de Vries, il ne s'agit que de cueillir ces « caractères latents » dès leur apparition, et la première condition pour obtenir une variété, c'est qu'elle existe déjà.

(1) Gemelli : *Su di un nuovo indirizzo della teoria dell'evoluzione*, *Scuola cattolica, febbraio-luglio*. Milano, 1906.

tion ; autrement dit, non point dans le sens de Darwin, mais plutôt dans celui de Pfeffer et de Heincke.

La démonstration du fait de l'apparition de nouvelles formes implique la preuve que la sélection ne joue directement aucun rôle dans la production de nouvelles formes ; son rôle n'est qu'indirect; comme disent les critiques de la sélection naturelle, elle intervient seulement pour déterminer l'élimination des formes. La lutte pour la vie ne se manifeste donc pas par la survivance du plus apte, mais plutôt par l'élimination du plus faible, elle opère par la mort, non par la vie.

Il est à noter enfin que, grâce à la théorie de la mutation et aux lois de la variabilité, notre concept des groupes naturels élémentaires acquiert, dit Raffaele, une détermination qu'il n'avait pas jusqu'à présent. La fixité et la variabilité de l'espèce se démontrent d'une manière de plus en plus sûre et évidente ; elles finissent, en un mot, par s'harmoniser et faire la paix, après le conflit séculaire.

*
* *

Nous pouvons maintenant conclure.

La notion d'espèce a été incertaine et imprécise, pendant des siècles, parce qu'on ne possédait que des méthodes d'investigation incertaines et imprécises, soit dans le règne végétal, soit dans le règne animal. De là les discussions acerbes et interminables entre les partisans de la théorie de la fixité de Linné et les partisans du transformisme de Darwin.

Seules les investigations récentes, qui ont permis d'introduire l'expérimentation même en biologie, et d'appliquer les méthodes précises de la mathématique à la synthèse des résultats, ont fait sortir la discussion du cercle vicieux où elle tournait. La fixité et la variabilité de l'espèce apparaissaient jusqu'ici comme deux faits inconciliables ; considérées d'un point de vue nouveau, que la découverte de la mutation a rendu possible, elles apparaissent au contraire aujourd'hui comme deux phénomènes qui tour à tour se complètent et se balancent. De plus à l'ancienne notion vague et empirique de l'espèce linnéenne, nous avons substitué la notion d'espèce élémentaire ; ou bien

au concept de caractère spécifique (1) sur lequel on a tant discuté, nous avons substitué le concept de caractère élémentaire, qui permet, grâce aux lois de Mendel, de distinguer assez exactement la variété de l'espèce.

C'est pourquoi nous pouvons dire que l'espèce est une réalité. Elle est une vraie unité biologique de la même manière que l'individu est une unité. Elle peut être déterminée expérimentalement. Elle est constituée par les individus descendant d'un seul individu et ayant des caractères parfaitement distincts, constants et invariables durant une longue série de générations. Cependant l'espèce élémentaire n'est pas encore l'unité la plus simple ; elle nous apparaît comme l'ensemble hétérogène des caractères élémentaires, vraies unités héréditaires, qui ne peuvent se fonder ni sur l'individu ni sur l'espèce élémentaire, mais qui s'associent et se superposent dans l'individu et dans l'espèce, tout en restant parfaitement indépendants.

L'énumération de ces unités constitue le diagnose de l'espèce. La mutation est son mode particulier de variation, elle n'est pas autre chose qu'un changement brusque dans l'association des diverses unités héréditaires qui constituent l'individu.

Tels sont les résultats, suffisamment clairs maintenant, auxquels ont abouti les doctrines évolutionnistes, lorsque, après s'être libérées de l'a-priorisme et de l'enthousiasme de la première heure, elles sont entrées dans la voie sûre de l'expérimentation, éclairée et guidée par la méthode analytico-comparative. Cela ne veut pas dire que l'œuvre du naturaliste soit terminée, en ce qui concerne le problème complexe de l'espèce. Nous pouvons dire seulement que nous avons mis de la clarté dans les notions fondamentales, et indiqué la bonne voie.

Les questions de méthode étant les plus générales, nous avons fait le pas le plus important. C'est pourquoi ceux-là ne peuvent manquer d'arriver au but, qui useront des nouvelles méthodes avec une intelligence sincère.

A. GEMELLI,
Docteur en médecine,
Professeur agrégé d'histologie.

(1) La discussion fut stérile en résultats, parce qu'elle était fondée sur des préventions, scientifiquement préjudiciables, qui absorbèrent un temps précieux.

REVUE CRITIQUE DE PÉDAGOGIE

Le mouvement pédagogique continue à s'étendre. Si l'on consulte la *Bibliography of Education,* que publie tous les ans l'*Educational Review,* et surtout l'excellente *Bibliography of Child Study* que M. Louis-N. Wilson publie dans le *Pedagogical Seminary* de Stanley Hall, on constate que la littérature a augmenté tellement en ce domaine que les spécialistes eux-mêmes se doivent résigner à en ignorer la plus grande partie.

Cette littérature est d'ailleurs assez pauvre en général, et n'aboutit, malgré les bonnes intentions de ses auteurs, qu'à des conclusions tout à fait vagues. On y revêt de vieux clichés — pas toujours les meilleurs — à la mode du jour, et c'est tout. La raison de cette indigence est que des écrivains, dépourvus de toute préparation spéciale, découvrent tout à coup, à l'occasion de la formation d'un enfant ou, même, d'une simple lecture, qu'il y a des problèmes pédagogiques et en fournissent, d'emblée, une solution qu'ils croient neuve et définitive. Il faudrait pourtant comprendre que, pour traiter convenablement ces problèmes, il importe de les avoir, au préalable, étudiés.

*
* *

I. Les livres. — Le professeur R. Cruchet (1), de Bordeaux, a donné, dans l'*Œuvre médico-chirurgicale,* une bonne monographie, surtout clinique, sur les arriérés scolaires. Ce travail, beaucoup moins étendu que ceux de Ley, de Binet et Simon, de Philippe et Paul Boncour, vaut surtout par sa clarté et sa

(1) R. Cruchet : *Les arriérés scolaires,* une brochure de 39 pages ; Paris, Masson, 1909.

concision. L'auteur accepte la distinction courante des *arriérés pédagogiques,* retardés pour raisons scolaires et des *vrais arriérés* (idiots, imbéciles, arriérés simples.) Mais il ne creuse pas suffisamment la question. Car, en dehors des idiots et des imbéciles, à peu près inéducables et qu'il convient d'hospitaliser tout de suite à l'asile, il y a, dans les écoles spéciales, des types bien différents d'arriérés vrais. On n'est point encore parvenu à les classer scientifiquement. Il eût été pourtant intéressant de connaître la classification pratique qu'a dû se créer, dans sa clinique, M. Cruchet.

Je ne pense pas non plus que l'examen scolaire de l'auteur pour le diagnostic de l'arriération soit suffisant. Il tient compte du seul savoir. Or il y a des arriérés qui sont pourvus d'une bonne mémoire. Ces sujets, entraînés par des répétitions fréquentes, pourraient facilement tromper un examinateur. De plus, cet examen scolaire ne permet pas de différencier assez exactement les retardés pédagogiques des arriérés vrais. Les tests psychologiques de M. Binet, bien que mesurant trop encore, à mon avis, l'instruction des sujets, font pourtant une investigation réelle de l'intelligence et donnent, soit dans la recherche de l'arriération, soit même dans celle des démences, des résultats suffisamment précis. Je les ai trouvés, à l'usage, a peu près satisfaisants.

En dépit de ces légères critiques, la brochure de M. Cruchet reste une excellente introduction à l'étude des arriérés scolaires et, à ce titre, on ne peut que la recommander à tous ceux qu'intéresse cette délicate question.

Depuis un bon nombre d'années déjà, l'Amérique est à la mode. Il était donc naturel que les méthodes américaines d'enseignement fussent proposées à notre admiration fervente et aussi, sans doute, à notre imitation. M. Omer Buyse (1), dans un gros livre qui laisse loin derrière lui les rapports anciens de M. Buisson et de quelques autres enquêteurs, s'est chargé amoureusement de ce soin. Son ouvrage, luxueusement édité et illustré, est l'enquête la plus consciencieuse et la plus

(1) Omer Buyse : *Méthodes américaines d'éducation générale et technique ;* 2e éd. augmentée ; grand in-8° de 762 p. : Paris, Dunod et Pinat, 1909.

complète qui ait paru jusqu'ici sur les méthodes américaines d'instruction. L'auteur mérite donc, pour ce formidable travail, tous nos éloges. Grâce à lui, nous voyons vivre, à travers les multiples documents photographiques de ce volume, une bonne partie de la jeunesse d'outre-mer. Il ne peut s'agir ici de résumer un livre aussi compact. Qu'il me suffise de dire que, sur l'enseignement élémentaire et les bibliothèques pour enfants, sur l'enseignement secondaire technique, sur les institutions de formation industrielle, professionnelle et commerciale, sur les écoles techniques supérieures, sur l'éducation des nègres et des peaux-rouges, nous avons par lui des renseignements importants. Quiconque veut connaître l'organisation scolaire des États-Unis doit désormais consulter cet ouvrage.

Je dois pourtant faire à M. Buyse quelques réserves. Le juste titre de son livre eût été : « *Méthodes américaines d'enseignement général et technique* ». Car il ne nous parle que d'instruction, et le mot éducation comporte une autre signification, plus compréhensive et plus haute. De cette éducation-là, l'auteur ne nous parle guère. Son enquête s'en trouve, par là même, incomplète.

Enfin M. Buyse s'est peut-être laissé trop facilement séduire par ce qu'on lui montrait. On ne lui a fait voir naturellement — M. Farrington l'assure d'ailleurs dans un article de la *School Review* — que les meilleures et les plus belles écoles. Et cela donne à son ouvrage une allure un peu trop optimiste. A procéder de cette façon, on risque des jugements exagérés. M. Buyse ne pense certainement pas, par exemple, qu'en décrivant le palais scolaire de Schaarbeck (Bruxelles), je donnerais à mes lecteurs une idée exacte de ce que sont les écoles primaires de son pays.

Dans un éloquent volume (1), Mme Montessori nous expose la façon dont elle comprend la pédagogie scientifique et les résultats auxquels elle est arrivée en appliquant les nouvelles méthodes pendant deux ans dans des asiles d'enfants. Auparavant, elle s'était occupée, soit à la clinique psychiâ-

(1) Dr M. Montessori : *Il metodo della pedagogia scientifica applicato all'educazione infantile nelle case dei bambini;* in-4°, 284 p. Rome, Bretschneider, 1909.

trique de l'Université de Rome, soit à l'Institut médico-pédagogique qui fonctionne dans cette même ville, de l'éducation des anormaux. Mme Montessori est persuadée qu'il n'y a pas de méthodes spéciales pour la formation de ces déshérités. Elle a dû seulement, pour les améliorer, recourir à une pédagogie plus rationnelle, la même qu'elle applique maintenant aux normaux. Cette idée de l'auteur me paraît tout à fait juste. Elle se dégage aussi des expériences du Dr Decroly qui a réalisé la même évolution, et du livre récent dont il sera rendu compte un peu plus loin, des Drs Philippe et Paul Boncour.

On voit encore dans ce livre, que l'anthropométrie pédagogique, étudiée uniquement par des médecins, sans le concours des maîtres, a été faite « de chic ». C'est aussi mon avis. Mais je crois que, en dehors des secours qu'elle apporte à l'hygiène scolaire, cette « pédométrie » est à peu près stérile. De plus, je ne partage pas la généreuse illusion de l'auteur qui croit pouvoir former les instituteurs et institutrices non seulement à la pratique correcte, mais encore à l'interprétation de ces délicates expériences. A chacun son rôle. Les maîtres ne sont pas faits pour l'expérimentation psychologique, à laquelle d'ailleurs ils n'ont pas été préparés. Que les psychologues annexent à des écoles un certain nombre de laboratoires, comme M. Binet l'a fait, comme je viens moi-même de l'essayer, et l'on pourra peut-être construire une psychologie infantile plus exacte. Mais je crains qu'en arrachant le professeur à ses occupations professionnelles, on ne lui donne le dégoût de sa modeste tâche, pourtant si importante, sans en faire, pour cela, un psychologue convenable. Je n'arrive pas, je l'avoue, à comprendre l'utilité des cours et des laboratoires de « pédologie », que les fanatiques de la pédagogie nouvelle veulent annexer partout aux écoles normales primaires. Il serait, certes, très suffisant d'initier les maîtres aux résultats acquis — et il y en a bien peu encore, — de ces recherches trop récentes. Aller plus loin me paraît criminel. Car on n'a pas le droit de vérifier *in anima vili* les hypothèses aventureuses de certains pédologues.

On trouvera, dans le travail de Mme Montessori, des renseignements intéressants sur l'alimentation rationnelle des enfants, sur la culture physique, l'éducation des sens, le jeu,

le langage, la formation intellectuelle, l'enseignement de la lecture, de l'écriture et de l'arithmétique. Nous n'avons pas encore, en France, de manuel aussi méthodique sur la pratique des méthodes nouvelles.

Dans son aide-mémoire (1), Mlle Joteyko publie un résumé du cours qu'elle donne aux écoles normales de Mons et de Charleroi. Je viens de dire tout le mal que je pense de cet enseignement nouveau qu'on veut imposer, avec un très médiocre profit pédagogique, à des normaliens dont les programmes sont déjà si chargés. Ce manuel me paraît s'adresser davantage aux élèves et aux étudiants de philosophie auxquels il pourra rendre service. Il comble une lacune de la littérature psychologique de langue française et nous donne, sur les sens cutanés et le sens musculaire, le goût, l'odorat et l'audition, des notions claires, précises, et généralement justes. L'auteur expose encore avec foi la loi de Wéber et paraît ignorer les récents travaux qui en ont démontré l'inexactitude. L'ouvrage est bien illustré et donne des indications bibliographiques suffisantes pour les débutants auxquels il s'adresse.

Venant après les deux gros volumes de Stanley Hall, dont M. Compayré nous donnait récemment un abrégé et les belles études de M. Lemaître, la thèse principale de M. Mendousse (2) nous confirme dans cette idée désormais acquise, semble-t-il, que l'adolescent n'est ni un grand enfant, ni un petit adulte, et qu'il est différent à la fois de l'enfant et de l'adulte, plus proche pourtant du dernier que du premier.

Il se distingue de l'enfant par des états physiologiques nouveaux, par des tendances affectives et des attitudes mentales liées, pour une part, à la vie sexuelle. L'égoïsme primitif est remplacé chez lui par une sympathie enthousiaste et, la plupart du temps, irréfléchie, pour les personnes et les idées. A la docilité du début succède une indépendance irraisonnée ; à l'ignorance naïve, un pédantisme, une allure tranchante tout à fait déplaisants. L'adolescent diffère enfin de l'adulte par la

(1) Dr J. Joteyko : *Aide-mémoire de psychologie expérimentale et de pédagogie ;* vol. 1, *Les sensations ;* in-18, 288 p. ; Bruxelles, éditions de la *Revue Psychologique*, 1909.

(2) P. Mendousse : *L'âme de l'adolescent*, in-8°, v-316 p. ; Paris, Alcan, 1909.

mobilité de ses sentiments et de ses opinions et par les étranges contradictions qu'il présente. L'auteur, pour finir, esquisse une pédagogie, un peu vague à mon sens, de l'adolescent.

On lira avec profit la description des principaux états de l'adolescent : la puberté, l'amour, le rêve, la dialectique, le courage, la crise de croissance, l'instabilité mentale, la fatigue et le délassement. Une assez bonne bibliographie termine le volume.

Peut-être pourrait-on reprocher à l'auteur d'être resté trop livresque. Son ouvrage ne repose sur des observations ni assez nombreuses, ni assez précises. En d'autres termes, il n'est pas assez positif et ne peut faire oublier les travaux de Stanley Hall ni surtout ceux de M. Lemaître.

La thèse complémentaire de M. Mendousse a pour titre : *Du dressage à l'éducation* (1). L'auteur accepte la méthode de dressage à côté de la méthode de liberté. Mais, on peut trouver qu'il assimile trop le dressage humain au dressage animal. Et peut-être diminue-t-il ainsi la part de dressage nécessaire qui doit précéder l'éducation. M. Mendousse pense que le progrès de l'humanité n'est possible que par la méthode libérale. Je ne le crois pas. La méthode autoritaire fixe dans l'âme de l'enfant les conquêtes du passé et ne le rend pas inapte aux progrès personnels. L'éducation du grand siècle n'a pas brisé l'initiative d'un Descartes, d'un Bossuet, d'un Pascal ou d'un Racine. En disciplinant l'esprit, en l'ordonnant, en le façonnant par l'effort, le dressage autoritaire le prépare au travail fécond, tandis que l'éducation libérale, l'éducation de Fénelon ou de Rousseau, laisse presque toujours après elle une part d'indiscipline, de désordre, d'anarchie, et parfois aussi d'impuissance.

Cette affirmation m'a paru plus vraie encore à la lecture du petit livre de M. Compayré (2) sur Fénelon et l'éducation attrayante. Dans cette nouvelle brochure de sa collection bien connue : *Les grands éducateurs,* l'auteur nous expose avec sa clarté et sa compétence habituelles, les idées du traité de

(1) P. Mendousse : *Du dressage à l'éducation ;* in-18, III-194 p. ; Paris, Alcan, 1910.

(2) G. Compayré : *Fénelon et l'éducation attrayante ;* in-18, 106 p., Paris, Delaplane, sans date.

l'*Éducation des filles* et celles qui furent appliquées dans l'éducation du duc de Bourgogne. Fénelon s'y montre le précurseur de Rousseau et l'ancêtre d'une pédagogie dont on peut voir les aboutissants funestes dans le livre de M. Paul Lacombe. Sans doute avait-on trop méconnu avant lui — encore est-ce dans une part moins grande qu'on ne le croit généralement, — le rôle du sentiment dans la vie. Cela ne légitime point cependant la prédominance absolue, à laquelle on est arrivé, de la liberté de l'enfant ou plus exactement de ses caprices, — car il n'y a de liberté que là où l'on trouve de la volonté, — sur la raison de ses éducateurs. L'éducation attrayante était une éducation du moindre effort. Elle préparait la théorie libertaire des droits de l'enfant à l'initiative individuelle en matière de travail scolaire, laquelle est fausse évidemment, puisque l'enfant hait naturellement l'effort, sans lequel pourtant rien de grand, rien de méthodique, rien de fort ne se peut faire.

L'Institut avait mis au concours, pour le prix Crouzet, en 1908, le sujet suivant : « Les principes philosophiques de la pédagogie. » Deux des volumes récompensés ont paru en 1910. Ils ne traitent qu'imparfaitement le sujet donné.

La *Philosophie de l'Éducation* de M. Rœhrich (1) envisage seulement le problème de l'éducation et non point l'ensemble de la pédagogie. Après une introduction générale où l'auteur recherche si la pédagogie est un art ou une science, quel est le but de l'éducation, si l'éducation est possible et s'il convient d'en constituer une science, — je laisse de côté le chapitre sur l'individualité qui, dans le plan adopté, est un hors-d'œuvre, — nous abordons les deux parties capitales de l'ouvrage : l'éducation par l'instruction et l'éducation morale directe. Dans la première, M. Rœhrich, qui aurait pu discuter un peu les théories d'Herbart, nous donne un bon chapitre sur l'intérêt et l'attention, question qu'il a traitée déjà dans un petit livre. Il étudie ensuite les matières, puis les méthodes de l'enseignement éducatif. Dans la seconde, après des considérations générales sur la discipline et la culture physique, il examine la formation du caractère moral et les moyens d'en faire l'éducation.

Tel qu'il est, l'ouvrage est intéressant, un peu froid peut-

(1) E. Rœhrich : *Philosophie de l'Éducation*, in-8°, 288 pp. ; Paris, Alcan, 1910.

être et manquant de relief. Les idées sont justes et l'auteur s'est heureusement inspiré de Cournot. Mais je lui reprocherai de n'avoir pas abordé nettement les principes philosophiques sur lesquels se doit fonder la pédagogie. Avant d'entreprendre l'éducation d'un enfant, il faut savoir ce qu'on en veut faire. Ce problème de finalité, quoiqu'on dise, ne se peut résoudre scientifiquement. Il implique une conception morale, sociale et métaphysique de l'humanité, de l'univers et de la place et du rôle de l'homme dans cet univers et cette humanité. Ensuite on étudiera ce qu'est l'enfant à éduquer, afin de découvrir à la fois son état présent et ses aptitudes. Enfin, on essaiera de rechercher les moyens les plus efficaces pour l'amener du point où il se trouve à l'idéal qu'on aura fixé. Encore ce dernier travail impliquera-t-il une préparation du maître à cette tâche et la meilleure manière de faire cette préparation.

La réalisation de ce programme fait appel à des disciplines bien distinctes. La première partie est, comme nous venons de le dire, d'ordre moral, social et métaphysique. La seconde est constituée par la psychologie infantile et s'appuie, par conséquent, sur la science. La troisième s'établit empiriquement, mais est susceptible d'une vérification expérimentale.

Comme on peut le voir, les problèmes pédagogiques étant de nature différente, les principes de leurs solutions s'appuieront également sur des bases différentes. Mais, pour le reconnaître, il faut s'être guéri de cette phobie de la métaphysique dont souffre la génération contemporaine.

Le livre de M. Cellérier (1) est construit d'une façon plus rigoureuse et plus systématique. L'auteur définit l'éducation : « L'intervention volontaire des parents dans l'évolution des tendances psychologiques de l'enfant et dans leur adaptation au milieu ambiant. » Cette définition nous paraît incomplète, parce qu'elle exclut l'éducation personnelle et l'éducation par les maîtres, et surtout parce que l'idéal de l'éducation dépasse de beaucoup la simple adaptation au milieu ambiant. On examine ensuite les trois éléments de toute éducation : le sujet à éduquer, le milieu ambiant, c'est-à-dire l'artisan du travail

(1) L. Cellérier : *Esquisse d'une science pédagogique*, in-8°, xiv, 394 pp.; Paris, Alcan, 1910.

éducatif, l'éducateur. Enfin, dans la seconde partie du volume, on étudie l'action, par l'intelligence et par le sentiment, de l'éducateur sur l'enfant, puis l'objet de l'éducation que M. Cellérier ramène à ces deux points : la formation psychologique et la formation logique. Cette seconde partie me paraît inférieure à la première.

Le livre se compose de petits paragraphes alertes, clairs et précis. Le lien qui les relie est, en général, un peu lâche. Bien des idées seraient à discuter, celle par exemple où l'auteur veut dégager les principes, c'est-à-dire les lois, de la réalité, et, par conséquent, de la pratique. On retrouve là l'erreur fameuse — et source de la même impuissance à construire, — qui est à la base de la *Science des Mœurs*. Il faudrait aussi reprocher à M. Cellérier de méconnaître la signification habituelle de certaines expressions philosophiques reçues, ou encore de remplacer des termes généralement admis par des créations qui ne sont pas toujours heureuses. Mais on peut lui pardonner beaucoup en raison de l'allure généreuse de son livre.

Avec le volume de M. Friedel (1), nous quittons le champ de la spéculation pour entrer dans celui de la pratique. On ne songe pas assez que les problèmes scolaires qui nous divisent ne se posent pas que chez nous. Et la plupart des hommes qui les discutent ne paraissent pas soupçonner qu'on les a déjà résolus, parfois, à l'étranger. Il faut féliciter hautement l'auteur d'apporter dans le débat des documents officiels qui sont de tout premier ordre. Un travail objectif de cette valeur fait oublier les stériles discussions politiques auxquelles se complaisent tant de nos concitoyens. Tous ceux qui s'intéressent à ces délicates questions et qui, trop souvent, les résolvent au gré de leurs passions ou dans l'intérêt d'un parti auront profit à étudier ces pages si remplies.

Ce n'est pas à dire qu'il faille nous mettre résolument à l'école de l'étranger. Chaque peuple doit résoudre les problèmes sociaux suivant son tempérament national et le degré d'évolution auquel il est parvenu. Mais il n'en reste pas moins

(1) V.-H. Friedel : *La pédagogie dans les pays étrangers*, in-12, 330 pp.; Paris, G. Roustan, 1910.

vrai que l'étude des solutions tentées est infiniment suggestive.

M. Friedel étudie cinq problèmes scolaires qui s'imposent présentement à nous. Il expose d'abord la question de l'obligation scolaire, obligation à laquelle échappent, en tous les pays, un certain nombre d'enfants. De son enquête, il semble bien résulter que ce soit la méthode énergique, la punition *réelle* des parents, qui ait donné les meilleurs résultats.

Vient ensuite l'obligation *post-scolaire*. Un certain nombre de gouvernements ont proposé ou tenté de créer un enseignement complémentaire étendant l'âge de la scolarité jusqu'à quinze ou seize ans et de le rendre obligatoire. Ils essaient par là d'enrayer l'augmentation si effrayante de la criminalité juvénile, en donnant à l'adolescent les bienfaits de l'éducation à l'instant le plus critique de son développement. Ils veulent aussi préparer le jeune homme à ses devoirs sociaux et politiques et, encore, l'empêcher d'oublier les connaissances acquises à l'école au moment même où il en aurait le plus besoin.

J'avoue que je ne suis pas partisan de cette innovation pour plusieurs raisons. D'abord, je ne la crois pas efficace pour la formation morale des écoliers. La plupart des maîtres feront de l'instruction et laisseront de côté l'éducation que beaucoup ne comprennent pas ou qu'ils sont impuissants à réaliser. Un enseignement complémentaire réel ne peut être qu'une *école d'apprentissage* où les jeunes gens, groupés par métiers, sous la direction de professionnels, se prépareront à leur vie d'adultes. On a reproché justement à l'école de ne pas préparer à la vie. L'enseignement complémentaire aggraverait encore ce vice radical de nos programmes primaires. Enfin, il faudrait chercher de nouveaux maîtres, ceux d'aujourd'hui étant déjà surmenés, au moins dans les villes, et ce serait une lourde charge pour la nation avec, sans doute, un médiocre profit.

La question de la préparation des instituteurs dans les facultés est aussi à l'ordre du jour. Pour remédier aux inconvénients de ce qu'on a appelé « l'esprit primaire », on donnerait aux futurs maîtres une année de culture générale et désinté-

ressée à l'Université. On peut voir, dans ce projet, de généreuses préoccupations. Mais elles paraissent bien recouvrir de graves dangers. Grâce à l'équivalence du brevet supérieur et du baccalauréat, vers laquelle on s'achemine certainement, les meilleurs sujets de l'enseignement primaire s'évaderont vers d'autres carrières moins pénibles, plus honorées et mieux rétribuées. Ceux qui resteront auront une culture supérieure à leur situation sociale, culture qui les dégoûtera de leur modeste tâche et fera naître encore des besoins qu'ils ne pourront satisfaire. Les maîtres de la campagne deviendront ainsi facilement des révoltés. Enfin et surtout, les nouveaux instituteurs ne résisteront plus à cette funeste tendance, qui est déjà celle des normaliens actuels, de faire à l'école des « conférences », au grand détriment de leurs élèves.

Sur l'organisation des écoles normales en Allemagne, sur l'institution des médecins scolaires et celle des tribunaux pour enfants, institutions qui vont bientôt fonctionner chez nous et fonctionnent déjà en d'autres pays, le livre de M. Friedel fournira des renseignements qu'il n'était guère possible au grand public, jusqu'ici, de se procurer.

On connaît bien le bon petit livre des Drs Philippe et Paul Boncour sur les *Anomalies mentales chez les écoliers*. Ses auteurs viennent de le compléter heureusement en esquissant un programme d'éducation physique, intellectuelle et morale des anormaux (1). Les chapitres qui m'ont paru les plus intéressants sont ceux qui concernent l'éducation de la mémoire et celle de l'attention. Il ne faut pas s'attendre à y trouver des choses neuves, extraordinaires. La réformation des arriérés n'est pas sensiblement différente de la formation des normaux. Ce travail, clair, court et précis, comble une lacune et s'adresse à la plupart des éducateurs et à bon nombre de parents.

L'ouvrage de M. Paul Gaultier (2) embrasse le programme entier de la formation d'un enfant, la formation religieuse exceptée. L'auteur y traite de l'éducation du corps et de celle de la sensibilité, de l'intelligence et du vouloir. Le titre : *La*

(1) Drs Jean Philippe et G. Paul-Boncour : *L'éducation des anormaux*, in-18, 212 pp. ; Paris, Alcan, 1910.

(2) Paul Gaultier : *La vraie éducation*, in-12, 283 pp. ; Paris, Hachette, 1910.

vraie éducation, qui, au premier abord, paraît un peu prétentieux, ne l'est pas en réalité, puisque M. Gaultier nous expose non point un système personnel, mais des idées à peu près communément admises aujourd'hui. Les professionnels n'y apprendront rien, sauf en ce qui concerne la culture de la sensibilité. Cependant parents et maîtres devront lire ce bon livre qui est éloquent et, chose assez rare en pareille matière, fort bien écrit. On n'insistera jamais trop pour faire pénétrer dans le grand public ces vérités de bon sens.

Peut-être pourrait-on reprocher à l'auteur de ne s'être point assez dégagé de ses inspirateurs et de procéder trop par voie de citations. Peut-être encore est-il demeuré trop théorique. Cependant, il est resté par là même dans la note de ses devanciers.

On a écrit quantité de bons et beaux livres pour nous démontrer qu'il fallait, par exemple, cultiver la volonté de l'enfant, — ce dont d'ailleurs personne ne doute, — mais on ne nous a jamais dit comment il fallait le faire, pratiquement, et quels moyens *précis* il convenait d'employer pour guérir un enfant instable ou mou. Je reconnais, d'ailleurs, que là est la difficulté. Celui qui la vaincra sera certainement un bienfaiteur de l'humanité.

M. Lindet (1) nous décrit, avec tout l'amour et tout le soin qu'y peut mettre un père, *l'esprit et le cœur de l'enfant.* Son petit livre est un bon recueil d'observations, recueillies pour la plupart dans sa propre famille. Il n'est point aussi fourni de faits, ni surtout aussi méthodique que celui de M. Cramaussel, que j'analysais ici même l'an dernier. Mais on ne saurait trop multiplier ces sortes de biographies, où doivent s'alimenter désormais des psychologues. Ce consciencieux travail, clair et sans prétention, nous fournit des mots d'enfants tout à fait ravissants et sera utilement consulté. Il se recommande ainsi aux parents et aux maîtres.

M. Queyrat (2) étudie, avec la finesse qu'il apporte habituellement à ses excellentes petites monographies, le phénomène

(1) Léon Lindet. *L'esprit et le cœur de l'enfant;* in-8° écu, 166 pp.; Paris, Belin, 1910.

(2) Frédéric Queyrat : *La curiosité*; in-18, 142 pp.; Paris, Alcan, 1911.

de la curiosité. Après avoir esquissé les origines et l'évolution, chez l'animal et chez l'homme, de la curiosité, il examine trois formes de la curiosité humaine : la curiosité frivole, la curiosité maligne et la curiosité féconde. Il en expose ensuite certaines anomalies et tente, pour en finir, une pédagogie de la curiosité, qui paraît bien un peu vague et théorique. Ce livre, clairement écrit, se lit avec le même plaisir et le même intérêt que les autres ouvrages de l'auteur.

La brochure de M. Ghidionescu (1), sur les courants pédagogiques qui se manifestent dans la France contemporaine, est fort bien documentée, mais on la sent écrite par un homme qui n'a vu notre pédagogie qu'en passant. D'où une simplification extrême des problèmes. La pédagogie catholique, par exemple, ne se réduit pas aux seules idées de Brunetière. Et, d'autre part, la pédagogie officielle a eu d'autres inspirateurs que Fouillée et Buisson. L'auteur constate l'attitude anticléricale qui la caractérise à l'heure actuelle. Mais cette attitude est fort ancienne. Et le passage du catholicisme à l'anticléricalisme et au matérialisme le plus grossier s'est fait fort habilement. Pécaut et Buisson en ont été les principaux artisans. Le spiritualisme catholique a été, grâce au premier, remplacé par le spiritualisme du protestantisme libéral, la foi religieuse par le sentiment religieux. Puis les vagues devoirs envers Dieu qui restaient dans la pédagogie de Pécaut et de Jules Ferry furent vite réduits aux vaines et subtiles formules de M. Buisson, que la pédagogie française accompagna dans son mouvement vers la libre pensée — je ne dis pas la pensée libre, — et l'anticléricalisme.

M. Buisson a perdu, depuis, cette allure de meneur, qui n'était d'ailleurs, sans doute, qu'apparente. Il ne paraît garder un peu d'influence que grâce à des capitulations successives de sa conscience devant le mouvement que conduit une secte fameuse. En tout cas, ce qui caractérise l'évolution des problèmes scolaires en notre pays, c'est qu'elle est dirigée par des politiciens plus que par des pédagogues.

(1) Dr Vladimir Ghidionescu : *Moderne pädagogische Strömungen in Franckreich*; Langensalza, Beyer, 1910.

M. Constantinesco (1) expose aux lecteurs français l'organisation actuelle de l'enseignement secondaire en Roumanie. Elle ressemble beaucoup à la nôtre. Le premier cycle est commun. Le second a trois divisions : classique (notre section A), moderne (nos sections B et C) et réale (notre section D). Le baccalauréat a été supprimé et remplacé par un examen de fin d'études subi au lycée même. La préparation professionnelle des maîtres est supérieure à la nôtre, qui n'existe pour ainsi dire pas. Elle se fait pendant deux ans, comme en Allemagne, dans un « séminaire de pédagogie » et dans une « école d'application » et se termine par un « examen de capacité » qui, seul, ouvre la carrière professorale.

Une bonne étude comparative du jeu des adultes sauvages et des enfants civilisés, nous vient d'Amérique (2). L'auteur s'inspire à la fois des théories sociologiques modernes et des méthodes pédagogiques mises en honneur par Stanley Hall. Ce livre ne fait point oublier les remarquables travaux de Karl Groos, et la théorie qui nous est proposée ne me paraît point remplacer celle du jeu conçu comme un apprentissage de la vie, qui fut établie si fortement par l'œuvre du psychologue allemand.

Un autre travail (3), présenté à l'Université de Chicago pour le doctorat en philosophie, nous offre une étude critique des théories courantes en matière d'éducation morale. Après un bon exposé concret du problème éducatif, l'auteur étudie les essais tentés, puis nous donne sa conception de l'éducation morale, du point de vue psychologique et du point de vue strictement éthique. Il esquisse enfin une logique de l'éducation morale. C'est un consciencieux travail d'élève, mais qui n'a rien d'original.

M. Trüper décrit dans une brochure (4), l'organisation de

(1) Prof. Eliodor Constantinesco : *De l'esprit de l'enseignement secondaire en Roumanie* ; une broch. de 32 p.; Paris, Alcide Picard, 1910.

(2) L. Estelle Appleton : *A comparative study of the play activities of adult savages and civilized children ;* Chicago, 1910.

(3) Joseph Kinmont Hart : *A critical study of current theories of moral education* ; Chicago, 1910.

(4) J. Truper : *Das Erziehungsheim und Jugendsanatorium auf der Sophienhöhe bei Iena ;* Langensalza, Beyer, 1910.

l'établissement de Sophienhöhe, qu'il a créé près d'Iéna et qu'il dirige depuis dix-neuf ans. Cette maison, conçue à peu près comme les fameux *Landerziehungsheime* du Dr Lietz, est en même temps un sanatorium pour jeunes gens. Le programme, copieusement illustré, nous montre une vie scolaire nouvelle, moins passive et moins artificielle que l'ancienne, que l'École des Roches a essayé, en partie seulement, de réaliser en notre pays.

*
* *

II. Les Revues. — L'*Éducation* (1), la jeune Revue de M. Bertier, vient de commencer sa troisième année. Le second volume a gardé les qualités du premier. Les articles sont nombreux, variés, intéressants, bien à la portée du grand public auquel ils s'adressent. Au point de vue de l'instruction et aussi de l'éducation générale, ce périodique peut rendre de nombreux services aux familles. Et peut-être n'est-il point suffisamment connu. Il se distingue de nos autres feuilles, plus ou moins officielles, en ce qu'il ne permet pas à la politique, qui, chez nous, gâte les meilleures choses, d'intervenir en matières pédagogiques. Et c'est une grande qualité. L'*Éducation* devrait avoir une large diffusion dans le personnel des maîtres de l'enseignement secondaire. Malheureusement, la pédagogie continue à être frappée d'ostracisme par beaucoup de ces maîtres, trop préoccupés de leur personne et de leur cours et pas assez de la formation ou de la réformation de leurs élèves.

Je signalerai tout particulièrement, dans cette seconde année, le remarquable article de M. Bourdon sur *l'étude des sens de l'écolier*, celui du Dr Gallois sur les *réformes de l'enseignement secondaire et les associations de parents*, celui de M. Schœn sur les *nouveaux cours de morale sexuelle en Allemagne*, ceux de MM. Morlet sur l'*enseignement de la bonté à l'école*, Dugas sur la *politesse*, Ferrière sur *les écoles nouvelles à la campagne*, Jean d'Udine sur *la gymnastique rythmique de*

(1) L'Education : *Revue trimestrielle d'éducation familiale et scolaire*. Directeur : M. Georges Bertier. Paris, Vuibert, prix : 6 francs.

Jacques-Dalcroze et Mentré sur la *valeur éducative de la vie des grands hommes.*

Les recensions sont très nombreuses, mais mal classées, trop peu critiques et trop étendues parfois pour certains ouvrages qui n'en valent vraiment pas la peine. M. Bertier donnerait à sa revue plus de valeur encore s'il organisait plus méthodiquement la chronique du mouvement pédagogique étranger et s'il mettait sous les yeux de ses lecteurs le contenu des principales revues, françaises et autres, de psychologie infantile et de pédagogie.

La neuvième année des *Archives de psychologie* (1), de Flournoy et Claparède, nous apporte quatre nouvelles contributions à l'étude de la pédagogie expérimentale.

Dans le premier fascicule, le Dr Decroly et Mlle Degaud publient une nouvelle étude concernant la méthode des *tests* de Binet et Simon pour la *mesure de l'intelligence chez des enfants normaux.* Nous y trouvons un groupe de quarante-cinq observations dont les auteurs dégagent une double critique, à savoir qu'un certain nombre de tests sont trop faciles et, d'autre part, que la graduation de quelques autres est insuffisante. Les auteurs reconnaissent d'ailleurs, ainsi que la plupart de ceux qui les ont pratiqués, que ces tests peuvent rendre des services aux éducateurs et aux psychologues. Je crois que MM. Binet et Simon se sont bien rendu compte des modifications qu'il convient d'apporter à ces tests, mais c'est un travail qui réclame beaucoup de temps. D'ailleurs, le fait que beaucoup d'enfants réussissent des tests supérieurs à ceux de leur âge n'indique pas nécessairement que ces tests sont mal adaptés, mais peut-être aussi que ces enfants ont un développement intellectuel précoce. Il serait intéressant de savoir si le niveau de ce développement n'est pas, en partie, fonction du milieu social. J'ai commencé à expérimenter ces tests sur des enfants de la campagne et je les ai trouvés, jusqu'ici, suffisamment adaptés à ces enfants, moins avancés que ceux des villes.

Les mêmes auteurs, dans le second fascicule, continuent

(1) Flournoy et Claparède : *Archives de psychologie*, trimestriel, Genève, Kündig. Prix : 15 francs.

leurs recherches sur la psychologie de la lecture, mais sans dégager, des nouvelles observations qu'ils présentent, des conclusions différentes de celles qu'ils ont anciennement formulées.

M. Katzaroff étudie, d'après les 2.660 dessins libres de l'enquête dont M. Ivanoff nous a exposé les résultats, ce que les enfants dessinent le plus volontiers. Il semble que les fillettes aient moins de spontanéité que les garçons. En dehors des fleurs, pour lesquelles elles ont une prédilection marquée, elles ont dessiné surtout des figures géométriques et des cartes géographiques, alors que les garçons dessinaient des animaux, des scènes de la vie, des maisons avec jardin, des paysages, des bateaux, des chemins de fer, des cavaliers, des bicyclettes, etc... D'autre part, ces dessins ont montré nettement la différence des intérêts qui existe entre les garçons et les fillettes, ce qui est un argument contre la coéducation et l'unification des méthodes. Les garçons n'ont esquissé que 1 °/₀ de femmes et les fillettes que 1 °/₀ d'hommes.

M. Ferrière essaie d'appliquer la loi biogénétique, chère aux transformistes modernes, à l'éducation. L'enfant est le produit de deux facteurs : l'hérédité et le milieu ambiant. L'auteur pense qu'il passe, psychologiquement, par les phases qu'ont vécues ses ancêtres. On a donc raison de comparer l'enfant au primitif ou au sauvage. Cette idée semble confirmée par les études comparatives de Groos sur les jeux des animaux et ceux des hommes, et celles de Estelle Appleton sur les jeux des adultes sauvages et ceux des enfants civilisés. Mais, étant invérifiable, elle reste purement théorique, et nous ne voyons pas les produits qu'en peut tirer l'éducateur.

Le *Zeitschrift für Kinderforschung* (1) nous donne, dans sa quinzième année, un certain nombre de bonnes études de vulgarisation, et des communications utiles pour la connaissance du mouvement pédagogique dans les pays de langue allemande. On peut signaler les articles de Kunzfeld sur la question de l'éducation artistique en Autriche, de Kuhn-Kelly sur les relations entre le mensonge et la dureté d'oreille, de Landsberg sur

(1) Anton, Martinak, Truper et Ufer : *Zeitschrift für Kinderferschung :* mensuel, Langensalza, Beyer; prix : 5 marks.

les tribunaux pour enfants, de Mac Millan sur les recherches de psycho-physiologie infantile dans les écoles publiques de Chicago et quelques autres. Mais ce sont des études trop brèves et trop générales qui paraissent insuffisamment documentées. Et les affirmations de leurs auteurs, n'étant pas appuyées sur des observations méthodiques et contrôlables, ne sont pas assez scientifiques.

L'excellente revue de Meumann, *Zeitschrift für experimentelle Pädagogik* (1), contient dans ses 10e et 11e volumes quelques très bons articles. M. Boodstein nous offre une étude sur l'hérédité intellectuelle de l'enfant, du côté paternel et maternel. Il y a là un problème intéressant et dont la solution faciliterait singulièrement la pratique pédagogique. Malheureusement, ni la somme des hérédités ancestrales, ni leur qualité ne sont actuellement déterminables. Pourtant, la simple connaissance, par les éducateurs, du milieu familial et surtout de l'hérédité physiologique des écoliers, rendrait de grands services. Comme l'observe justement l'auteur, bien des maîtres se font sur l'enfant des idées tout à fait différentes de celles des parents et quelquefois complètement fausses, par simple méconnaissance de l'héritage mental reçu par l'enfant.

Le Dr Oker-Blom expose ensuite les résultats de ses recherches sur la fatigue intellectuelle due au travail scolaire, dans les écoles primaires d'Helsingfors. S'ajoutant aux travaux considérables de Bürgerstein, de Kræpelin, de Griesbach, de Schuyten, son étude nous apporte des documents nouveaux. L'auteur s'est servi de la méthode des additions. On sait en effet qu'une addition est accomplie plus lentement et avec beaucoup plus d'erreurs quand on est fatigué que quand on est reposé. Il faut faire à cette étude la même critique qu'à celles qui l'ont précédée. On ne peut déterminer exactement le coefficient de fatigue de chacune des branches de l'enseignement ; car il y a deux facteurs de non-fatigue, dont on ne sait faire la mesure : les aptitudes spéciales de l'écolier, et l'intérêt que le professeur donne à sa classe. Il y a des maîtres tellement intéressants qu'ils ne fatiguent presque pas leurs élèves et il

(2) E. Meumann : *Die experimentelle Paedagogik :* trimestriel, Leipzig, Otto Nemnich ; prix : 12 marks.

y a de ces élèves que les mathématiques fatigueront beaucoup moins que la littérature, parce qu'ils y auront des dispositions spéciales. De plus, les différentes méthodes, psycho-physiques, psycho-physiologiques et psychologiques de la fatigue, donnent des résultats absolument opposés. Et l'on n'arrivera à des conclusions un peu moins hypothétiques que quand on appliquera intégralement toutes ces méthodes aux mêmes sujets.

Il convient de signaler également un bon article du Dr Cameron sur la pédagogie scientifique en Amérique et les observations du Dr Bayerthal, sur les relations entre la grosseur de la tête et l'intelligence, de M. Ettmayr, sur le développement du langage chez un arriéré et de M. Göbelbecker, sur les classes auxiliaires ou de répétition.

Nous constatons avec plaisir que les recensions sont plus nombreuses et plus méthodiques que par le passé, encore qu'elles soient trop exclusivement allemandes.

La revue *Eos* (1), consacrée à l'étude des anormaux, a décidément élargi son programme. Elle ne s'occupe plus seulement des aveugles, des sourds et des muets, mais donne une part de plus en plus large aux recherches que l'on fait, un peu partout, sur les arriérés. La documentation est excellente et les lecteurs sont tenus au courant des travaux entrepris dans les différents pays. Je signalerai spécialement les travaux de M. Haskovec sur les nerveux et les imbéciles à l'école, de M. Kirmesse sur la culture des enfants rachitiques en Allemagne, du psychologue italien Sancte de Sanctis sur les types romains de débiles et d'anormaux, et de M. Büttner sur les relations entre la circonférence de la tête et l'intelligence chez les normaux et chez les arriérés. A propos de cet article, on peut s'étonner que de telles questions jouissent encore de la faveur des savants. Car il semble bien que toutes ces expériences soient à peu près stériles et qu'on n'en puisse tirer grand'chose. C'est le mérite de M. Binet, de les avoir remises au second plan et d'avoir revendiqué hautement la prédominance des investigations proprement psychologiques sur les travaux purement anthropométriques.

G. JEANJEAN.

(1) *Eos*, trimestriel, Vienne, Grœser; prix : 13 francs.

RESPONSABILITÉ ET SANCTION

« Rien n'est si important à l'homme que son état ; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être et au péril d'une éternité de misères, cela n'est point naturel (1). » Ainsi pensait Pascal, et comment lui en faire un reproche ? Nous vivons et agissons sur la terre, mais ce n'est pas pour longtemps : comment donc ne pas se demander ce que vaut notre vie et ce que pèsent nos actes ? Nos pensées, nos volontés et nos mouvements disparaissent-ils tout entiers, et en sera-t-il de même de tout leur ensemble, qui forme notre vie ? Ou bien tout au contraire laissent-ils des traces ineffaçables sur le fond permanent qui les a produits, y déposent-ils une responsabilité qui demeure et nous destine inévitablement au bonheur ou au malheur ? Voilà les questions qui doivent nous intéresser le plus vivement, puisqu'elles ont pour objet nos intérêts les plus réels, les plus profonds, les plus durables. Aussi est-il facile de comprendre l'étonnement de Pascal pour ceux qui négligent d'y chercher une réponse : « Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit ; elle m'étonne et m'épouvante : c'est un monstre pour moi (2). » Il est donc bien vrai que rien ne peut nous intéresser davantage que de savoir en quoi consiste notre responsabilité et quelles sanctions elle nous prépare ; et de même rien n'est si important à la vie des sociétés que la conception bien nette de la responsabilité juridique et des peines dont elle est le fondement. Mais cet intérêt, si bien entendu qu'il paraisse, est-il légitime ? Un

(1) *Pensées*, édit. Michaud, p. 390.
(2) *Ibid.*, p. 388.

bien qui ne toucherait pas notre âme, qui ne nous intéresserait d'aucune façon, ne pourrait l'attirer ; mais ne suit-il pas de là que partout nous cherchons notre bien et cultivons notre égoïsme ? Après avoir traité de la responsabilité et de la sanction au double point de vue moral et social, nous devrons donc rechercher comment la vertu, en nous conduisant vers le bonheur, peut encore garder le caractère le plus propre à lui attirer le respect, celui du désintéressement.

I

LA RESPONSABILITÉ

Notion de la responsabilité. — Un crime vient de se produire : on a trouvé un vieillard gisant dans une mare de sang, la gorge ouverte, le crâne défoncé, les côtes brisées ; ce que l'on peut deviner de ses traits marque tout à la fois l'horreur, l'épouvante, la colère et le désespoir. Les meubles sont éventrés, tout a été fouillé et jeté pêle-mêle au milieu des appartements. Une question se pose immédiatement : qui s'est rendu coupable de cette barbarie ? Qui peut s'en dire la cause et nous expliquer les motifs ? qui reconnaîtra tout cela pour son œuvre et pourra en répondre ? Celui qui pressé de questions, serré par une foule d'indices et de témoignages concordants, au milieu desquels il s'embrouille et se contredit, celui qui, impuissant à dissimuler davantage, avouera : « C'est moi qui l'ai fait », celui-là est responsable. L'acte qu'il a commis porte la marque de sa personnalité, il lui appartient avec son caractère et ses conséquences. Voilà pourquoi la cruauté du crime indique la cruauté du criminel, les désordres permanents introduits par le crime ont leur cause dans la malice et la révolte du criminel, et tous ceux qui demandent réparation de ces désordres doivent s'adresser au criminel comme à celui qui est capable de leur répondre en donnant explication et satisfaction. La *responsabilité* est précisément cette possession par une personne de ses actes et de leurs suites : la personne est digne de mépris et doit réparation, si l'acte a été mauvais et

nuisible, comme dans l'exemple que nous avons choisi ; elle est digne d'estime et mérite récompense, si l'acte a été bon, s'il a été utile, s'il a contribué pour sa part au bien des particuliers, à l'ordre social, à l'ordre du monde.

Cette notion de la responsabilité est tellement simple, elle répond si bien à la manière dont pensent et agissent les individus et les sociétés, que nous pouvons la regarder comme étant le vrai sens du mot *responsabilité*. S'il plaît à certains philosophes d'employer le même terme pour désigner tout autre chose, ils commettront une équivoque et un abus de langage ; et ici comme partout l'on peut dire : confusion des mots, désordre des idées.

Condition fondamentale de la responsabilité : le libre arbitre. — Être responsable, c'est donc être maître de ses actes, et par le fait même le libre arbitre est la condition fondamentale de la responsabilité, puisqu'il consiste précisément à tenir la direction de ses facultés, à pouvoir les utiliser dans un sens ou dans un autre, à être par conséquent la vraie cause de leurs effets. Aussi un animal a beau causer des malheurs, ce n'est pas à lui qu'on demande des explications et des réparations, mais on s'adresse au propriétaire ou au gardien : car l'animal obéit à des mobiles, mais il ne réfléchit pas sur des motifs, il ne choisit pas après délibération, il n'est pas libre. Et de même l'homme qui agit sans avoir eu le pouvoir de peser le pour et le contre et de se déterminer en toute connaissance de cause, ne se sent pas responsable et n'est pas tenu pour tel. L'*ignorance* est une cause certaine d'*innocence :* voilà pourquoi l'enfant et le fou ne sont pas regardés comme responsables, et leur caractère moral n'est digne ni d'estime ni de mépris ; on se fâche pour leur faire impression, mais on ne leur fait pas de reproches pour les amener à se repentir ; ce n'est pas à eux qu'on demande raison de leurs actes, mais à leurs parents ou à leur médecin. Et nous-mêmes, nous sommes-nous jamais sentis responsables des actes ou des pensées qui nous sont arrivés pendant le sommeil et le rêve ? La distraction involontaire, l'ignorance de la loi ou de la vraie portée de nos actes, n'ont-elles pas toujours été pour nous des causes d'excuse ? N'avons-nous pas éprouvé que toutes les causes qui

troublent notre esprit, et par conséquent diminuent ou suppriment la liberté, diminuent dans la même mesure ou suppriment notre responsabilité. Libre arbitre et responsabilité sont deux termes corrélatifs, le premier est la cause du second, tous deux varient de concert.

Si donc la liberté était une illusion, la responsabilité en serait une autre. On a dit et répété sans parvenir à le faire croire, que la conscience de notre liberté n'est que l'ignorance des causes qui nous font agir : s'il en est ainsi, comment serions-nous responsables? Si nous ne savons ni pourquoi ni comment nous agissons, ce n'est pas à nous qu'il faut demander raison de nos actes, nous n'y entendons rien, c'est au psychologue ou au physiologiste de les expliquer. Il n'y a plus d'honnêtes gens à estimer et à remercier, ni de coupables à mépriser et à punir, mais des heureux à féliciter et des malheureux à plaindre, des animaux utiles et bien portants à conserver soigneusement, des malades à guérir, des bêtes dangereuses à isoler ou à supprimer.

La responsabilité morale. — L'homme libre peut donc répondre de ses actes : à qui cependant doit-il en répondre? Qui a le droit de lui demander en quel sens et pour quels motifs il s'est déterminé, de lui faire des reproches ou de lui adresser des compliments? S'il est à lui-même son seul maître, il peut sentir le bien et le mal qu'il s'est attirés, jouir de l'un, regretter l'autre, mais il ne peut avoir l'impression d'avoir observé ou enfreint une règle qui le domine et garde toute sa force malgré la désobéissance et le mépris : l'homme ne peut avoir envers lui-même de responsabilité *morale*. Devant qui en aura-t-il donc? Devant un seul être, devant celui qui peut se proposer à la volonté libre comme fin dernière, en reléguant tout le reste au rang de moyen, qui peut fixer son impatience de l'infini en étant l'Infini lui-même, devant Dieu : lui seul peut commander à une volonté qui a pour objet le bonheur universel, parce qu'il est le bien suprême. De tout le reste l'homme pourra dire : que m'importe? Je conçois mieux et plus grand, pourquoi m'y subordonner? Individus, société, monde entier ne sont pas suffisants pour attacher mes désirs, je puis passer outre et risquer ; j'échouerai peut-être, mais du moins j'aurai

essayé de nouveau et je me serai grandi à mes propres yeux. Dieu seul est infini et dépasse tous les rêves de bonheur : il peut donc s'affirmer comme la fin nécessaire et exiger que tout revienne vers lui comme tout en est parti.

Dès lors, s'il nous interroge, nous avons le devoir de lui répondre. Et il ne cesse de nous interroger par l'intermédiaire de notre conscience. La loi éternelle en effet a son principe dans la volonté de Dieu, notre créateur, notre maître et notre fin, mais elle traduit infailliblement les rapports nécessaires de ce Dieu et de sa créature. Dès lors nous pouvons rentrer en contact avec elle par notre intelligence, qui juge ce qu'est le monde, ce que nous sommes, conclut à la nécessité d'un Dieu, et voit ainsi ce qu'il doit nous demander et ce que nous devons lui donner. Voilà comment la loi naturelle, dont la raison découvre facilement les principes, se trouve exprimer et rejoindre la loi éternelle que Dieu prononce pour ordonner vers lui ses créatures intelligentes. Or la conscience n'est que l'application de la loi naturelle aux cas particuliers : elle est ainsi la voix même de Dieu, nous disant ce que nous devons faire et ce que nous devons éviter, nous félicitant d'avoir bien agi et nous reprochant d'avoir mal fait. C'est un tribunal intérieur, dont nous ne pouvons jamais décliner la compétence, et qui ne se lasse ni d'interroger ni de condamner.

La conscience n'est donc pas un simple sentiment, comme le voulait Rousseau (1), et la vertu ne consiste pas uniquement dans l'intention, comme l'avaient voulu les Stoïciens (2). Mais la conscience doit être un jugement de la raison conforme aux commandements divins qui règlent l'ordre universel. Et la vertu a toujours son point de départ dans la volonté, mais elle a souvent un objet extérieur : alors la volonté n'est pas seule à agir, elle commande, mais l'intelligence et les organes exécutent ; et c'est l'union de tous ces actes qui constitue l'acte vertueux, qui, pour être volontaire, n'est pas uniquement un acte de volonté. On ne peut donc borner le domaine de la conscience et de la vertu : elles s'étendent aux actes intérieurs et aux

(1) *Emile*, l. IV. Profession de foi du vicaire savoyard. Edit. Garnier, pp. 326 sq.
(2) Epictète : *Dissertations*, III, 3. Kant partage à peu près la même idée. Cf. *Fondements de la métaphysique des mœurs*, édit. Barni, p. 43.

actes extérieurs, aux actes individuels et aux actes sociaux, car elles ont elles-mêmes une règle supérieure dont tout relève au monde (1).

Sans doute la bonne intention peut excuser des actes objectivement mauvais, et la mauvaise intention peut vicier des actes objectivement bons. Mais c'est là un désordre : la conscience doit se former d'après la malice et la bonté objectives de l'acte, car elle n'est pas législatrice, mais elle doit appliquer la loi. Voilà pourquoi toutes les consciences et toutes les intentions n'ont pas la même valeur : une conscience fausse peut être une excuse, c'est toujours une erreur.

L'homme est donc responsable devant Dieu et devant sa conscience de tous ses actes libres et de tous leurs effets prévus et voulus. La vertu l'établit dans l'ordre, le péché le verse dans le désordre ; et les actes ont beau passer, l'état où s'est mis la volonté est permanent, c'est un état de soumission ou de révolte. L'homme reste pécheur jusqu'à ce qu'il se rétracte et obtienne son pardon. Le monde marche vers Dieu, et lui veut contrarier cet ordre universel : c'est un révolté, un coupable à qui sa conscience ne cesse de faire des reproches et de demander raison de sa conduite, en attendant que Dieu se décide à frapper pour assurer la victoire de l'ordre. La responsabilité ne passe donc pas avec l'acte, mais demeure aussi longtemps que le coupable n'est pas rentré dans l'ordre et n'a pas réparé ses torts.

La responsabilité juridique. — Dieu n'est pas seul pourtant à poursuivre les responsables, de même qu'il n'est pas seul à exercer l'autorité. C'est de lui que découle tout pouvoir, mais il en a délégué une partie à certains hommes qui ont le droit de commander aux autres pour assurer l'ordre social. Dès lors, l'individu pourra par le même acte encourir devant Dieu une responsabilité morale et devant la société une responsabilité juridique : en violant les lois qui protègent les droits des citoyens et assurent la paix publique, il viole l'ordre social, et il offense en même temps l'ordre universel au sein duquel la

(1) Pour M. Fonsegrive, au contraire vie morale et vie intérieure s'identifient, de même que vie sociale et vie extérieure. *Le Moral et le Social*, étude publiée dans *La Quinzaine* en 1905 et 1906.

société a sa place marquée. Il a donc à répondre de sa conduite et devant Dieu et devant le pouvoir civil.

Il est d'ailleurs assez clair qu'on peut désobéir à Dieu sans désobéir aux hommes, mais on ne peut être coupable ni responsable envers les hommes sans l'être envers Dieu, puisque de lui descendent tous les droits et tous les pouvoirs. La responsabilité juridique suppose donc la légitimité de la loi et le libre arbitre de l'agent : toute loi injuste est nulle de plein droit, et, les Codes le reconnaissent, l'ignorance et la folie sont des causes d'irresponsabilité. Les législateurs et les juges ont donc l'intention de commander, d'interdire et de punir des actes libres : tous les citoyens le comprennent ainsi, et si, désormais, on veut le comprendre autrement, il faudra bouleverser le Droit jusque dans ses fondements et changer la mentalité des hommes (1).

Sans doute, l'autorité civile n'a pas à juger la faute morale comme telle : mais elle juge la faute sociale qui a la faute morale pour condition. Elle ne juge directement que les actes extérieurs ; mais, pour les apprécier justement, elle doit pénétrer jusqu'à leur source, qui réside dans l'intelligence et la volonté. Et, comme elle ne lit pas directement dans les âmes, elle s'aide, pour apprécier la vraie responsabilité, d'indices extérieurs et de présomptions, qui ne sont pas toujours infaillibles mais qui manifestent clairement son intention de juger un être moral. Elle ne prétend pas avoir un troupeau à conduire et à entretenir, mais une société d'hommes parmi lesquels il faut maintenir le règne du Droit.

Nous pensons donc avec Brunetière que « toute question sociale est au fond une question morale », car le vrai désordre social est le mépris du Droit, de même que l'ordre social consiste dans le respect du Droit. Hors de là, on peut parler de

(1) Tous les déterministes, ou à peu près, sont évidemment d'un avis contraire. Dans l'*Idée de Responsabilité*, M. Lévy-Bruhl s'efforce principalement de montrer que la responsabilité morale est « insaisissable pour notre esprit, mais requise pour la pratique du devoir », et que la responsabilité juridique se réduit à « une réaction de la société, réaction légitime et nécessaire comme une loi naturelle ». M. Fonsegrive lui-même, partisan déterminé du libre arbitre, pense que « la législation pénale n'aura pas à changer, quelle que soit la croyance métaphysique du législateur ». *Essai sur le Libre Arbitre*, p. 552. Cf. *Quinzaine* 16 décembre 1905, p. 488

bonheur et de malheur, de fortune et de malechance, non de désordre proprement dit : il y a des questions d'économie politique, de force et de faiblesse, mais il n'y a pas de question qui intéresse l'être social comme tel, fait de l'union des intelligences et des volontés pour procurer le bien général sous la direction et la protection de l'autorité. Et voilà pourquoi nous ne pouvons être de l'avis de M. Fonsegrive, quand il écrit : « César, c'est la loi sociale ; ce qui lui est dû, c'est le social ; Dieu, c'est la loi morale : ce qui lui est dû constitue essentiellement et purement le moral. Jésus distingue souverainement les deux domaines (1). » Sans doute Jésus distingue, mais encore faut-il s'entendre : nous avons des devoirs qui ont Dieu pour objet immédiat et d'autres qui s'adressent à la société civile ; mais derrière la société civile il y a toujours en définitive Dieu à qui il faut plaire. Et de même, c'est toujours Dieu qui commande, soit par lui-même soit par ses représentants, et Jésus n'a point entendu dire que l'obéissance à César n'était pas un devoir moral.

La responsabilité et les positivistes. — Cependant, que peut devenir la notion de responsabilité pour les positivistes ? Taine a eu la franchise d'écrire : « Le crime et la vertu sont des produits comme le sucre et le vitriol. » Voilà qui est net, trop net, car les déterministes veulent nier la liberté et garder la responsabilité. Stuart Mill leur a offert une planche de salut en disant que sans doute l'homme est déterminé par son caractère, mais qu'il est responsable de son caractère (2). Cette pensée a pu avoir pour principe un motif honnête, le désir de montrer à l'homme que, malgré le déterminisme, l'effort vers le mieux garde son efficacité : mais elle n'est en vérité qu'un subterfuge. Car, si le déterminisme régit ma vie, ce n'est pas seulement mon caractère tout formé de l'heure présente qui nécessite ma décision, ce sont les mille circonstances de ma vie passée et de la vie de mes ancêtres qui ont toujours agité ma volonté sans trouver de résistance : dès lors je n'ai pas formé mon caractère, mais un caractère s'est formé en moi, dont je ne suis nullement responsable.

(1) *Le Moral et le Social. Quinzaine*, 1er octobre, 1905, p. 309.
(2) *Logique*, II, p, 423, trad. Peisse.

Tout cela est évident : croirait-on pourtant, que la plupart des positivistes ont osé prendre l'offensive, que M. Payot et d'autres le font encore ? (1) Car enfin, ont-ils dit, le libre arbitre consiste à faire sortir un acte du néant ; or, s'il sort du néant, il ne sort pas de moi, et je ne puis donc en être responsable. Il y a vraiment des confusions qui déconcertent : le libre arbitre ne consiste nullement à ce qu'un acte soit produit sans cause ni motif ; c'est le pouvoir qu'a la volonté de se déterminer elle-même pour un motif qu'elle préfère, au lieu d'être toute passive sous la lutte des motifs qui détermineraient nécessairement tous ses actes. Dès lors, c'est elle qui choisit, qui est la cause vraiment efficace, c'est donc à elle qu'il faut s'adresser pour obtenir l'explication de l'acte, elle est responsable.

Aussi, d'autres positivistes éprouvent le besoin d'être plus logiques. Pour eux la responsabilité morale n'existe plus : c'est une illusion. Guyau, déjà, avait prétendu que les notions morales de l'humanité n'étaient que le résultat de la contrainte sociale sur l'esprit de l'individu : c'étaient la force et la législation extérieures qui, à force de peser sur les actes avaient pénétré jusqu'à la pensée et y avaient créé les idées de droit et de devoir. Aussi, toutes ces notions s'exprimaient-elles par des métaphores empruntées à la vie sociale (2). La nouvelle école sociologique a été jusqu'au bout de cette idée : pour elle tout s'explique par la société, aussi bien la morale que la religion (3). La responsabilité morale n'est donc qu'un

(1) Payot, *L'Education de la Volonté*, Introduction.

M. Proal, dans son excellent ouvrage sur *le Crime et la Peine*, où il défend avec beaucoup de jugement et de documentation, la liaison du libre arbitre avec la responsabilité, et de la responsabilité avec la pénalité, cite comme auteurs ou partisans de la théorie étrange que nous combattons Leibniz, Stuart Mill, Taine, MM. Fouillée, Ferri, Herzen, p. 404. On peut y ajouter MM, Paulhan et Binet. Mais M. Bayet avoue « que logiquement la responsabilité individuelle est inconciliable avec le déterminisme ». *L'Idée de Bien*, p. 187. Cf. Moisant, *La Responsabilité*, *Études*, I, 119, pp. 222 et 223.

(2) *Esquisse d'une Morale sans obligation ni sanction.*

(3) Cette école a pour principaux représentants MM. Durkheim et Lévy-Bruhl. M. Durkheim pense que la société est un être à part d'ordre réel, non d'ordre psychologique et moral comme on l'a toujours cru. Aussi, il y a pour lui des faits « qui consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui... Ils constituent une espèce nouvelle, et c'est à eux que doit être donnée et réservée la qualification de *sociaux* ». — Si un phénomène « est

reflet de la responsabilité juridique, et celle-ci est définie par M. Lévy-Bruhl : « Une réaction de la société, réaction légitime et nécessaire comme une loi naturelle. » Est-il donc vrai qu'une simple réaction défensive de la société rende compte de l'idée que les hommes se font des sanctions sociales? C'est ce qu'il nous faudra examiner dans un second article.

(A suivre.)

P. LE GUICHAOUA.

général, c'est parce qu'il est collectif (c'est-à-dire plus ou moins obligatoire), bien loin qu'il soit collectif parce qu'il est général. C'est un état du groupe, qui se répète chez les individus parce qu'il s'impose à eux. Il est dans chaque partie parce qu'il est dans le tout, loin qu'il soit dans le tout parce qu'il est dans les parties. » *Les Règles de la Méthode Sociologique*, pp. 8, 14.

SOUTENANCE DE THÈSES EN SORBONNE

Le 23 décembre 1910, M. J. Segond, professeur au lycée de Toulon, a soutenu en Sorbonne les thèses suivantes pour l'obtention du doctorat ès lettres :

1° *Cournot et la psychologie vitaliste.*

2° *La prière. Étude de psychologie religieuse.*

I

Thèse complémentaire : *Cournot et la psychologie vitaliste.*

Jury : MM. Durkheim, Bouglé, Lévy-Brühl, Milhaud.

M. *Segond* explique comment il est arrivé à concevoir le sujet de sa thèse. Cherchant l'unité de l'œuvre de Cournot, il a cru la trouver dans ce que Cournot appelait son « naturalisme », ou mieux encore son « vitalisme ». La notion de vie est le grand mystère de la nature, pense Cournot. Mais donnez-vous la vie, et vous pourrez sans secousse passer de la sensibilité inhérente aux tissus jusqu'aux plus hauts phénomènes intellectuels. Il suit de là que la psychologie a tort de s'appuyer surtout, ou même uniquement, sur l'observation intérieure. Il faut rattacher les facultés aux organes, et chercher par la physiologie et la pathologie les lois de la psychologie. Cournot prend ainsi une attitude très semblable à celle de Comte, et il reste à ce point fidèle à son vitalisme qu'on peut dire que chez lui le vitalisme biologique s'accompagne d'un vitalisme d'ordre moral et religieux.

M. *Bouglé* insiste sur l'intérêt historique de la thèse, qui montre l'influence exercée sur la doctrine philosophique de Cournot par la physiologie vitaliste de Barthez ou de Bichat. Mais peut-être la thèse a-t-elle tort de se présenter trop souvent comme une simple suite de citations, un chapelet d'extraits. Elle néglige, par exemple, de traiter des questions telles que : Jusqu'à quel point Cournot est-il vitaliste ? pourquoi l'est-il et non pas animiste ?

M. *Segond.* — Par ma méthode des citations continues, j'ai voulu ne pas m'interposer entre Cournot et le lecteur. Quant à l'animisme,

c'est par hostilité à l'égard de l'idée de substance que Cournot ne l'admet pas.

M. *Bouglé.* — Je dirais aussi que le vitalisme est un pluralisme qui lui agrée, et l'animisme un monisme qui lui déplaît. Cournot, en effet, admet des « centres locaux » dans l'organisme.

M. *Segond.* — Le texte auquel vous vous référez mériterait d'être interprété, et le pluralisme de Cournot me semble douteux.

M. *Bouglé.* — Ce texte paraît net, cependant. C'est celui où Cournot compare un grand corps vivant à une armée où gouverne sans doute la pensée d'un seul homme, le général en chef, mais où les chefs subordonnés, — les colonels, par exemple —, ne sont pas cependant sans importance. Ce texte nous montre aussi comment Cournot, tout vitaliste qu'il est, cherche à éclairer le biologique par le social.

M. *Segond.* — Généraliser ainsi me semble abuser d'une comparaison qu'adopte en passant Cournot.

M. *Bouglé.* — En réalité, le vitalisme paraît être avant tout pour Cournot un principe euristique, et qui ne l'empêche même pas de parler de physique sociale. On est tenté de dire que Cournot commence en naturaliste et tend à finir en physicien. Il y a chez lui l'embryon d'une sociologie mécaniste.

M. *Lévy-Brühl* eût désiré que la comparaison entre la psychologie de Cournot et celle d'A. Comte fût plus poussée, qu'elle utilisât les textes comtistes du *Système*, et non pas seulement ceux du *Cours*, enfin qu'elle mît en relief que Cournot et Comte n'ont pas la même foi en la constitution d'une psychologie scientifique.

M. *Segond.* — Cournot ne dit pas que la psychologie scientifique ne pourra point se constituer.

M. *Lévy-Brühl.* — Elle ne lui paraît possible que sur quelques points, pas très nombreux, pas même d'importance extrême.

M. *Milhaud.* — Vous groupez dans une même page, et quelquefois dans une même phrase, sans aucune distinction de date, des textes qui me paraissent d'une signification très différente : les textes de 1851, par exemple, et ceux de 1861. En 1851, Cournot croit que physiologie animale, psychologie animale, psychologie proprement dite, sont trois sortes de connaissances qui s'enchaînent sans discontinuité. La doctrine condillacienne de la sensation transformée, pourvu qu'on la complète par l'addition de la force vitale, lui paraît alors admissible. Mais voici que Cournot découvre l'homme social. En 1861, la découverte est faite. Et Cournot ne veut plus alors que l'on passe directement de la psychologie animale à la psychologie supé-

rieure : les études sociales (langues, races, etc.) doivent venir combler le hiatus véritable qui, sans elles, existerait entre la sensation et l'idée. Cette variation des idées de Cournot en psychologie, cette distinction de deux moments essentiels, ne l'avez-vous pas aperçue, ou l'avez-vous tenue pour dénuée d'importance ?

M. *Segond* n'a pas cru que la distinction soit aussi tranchée.

II

Thèse principale : *La prière. Étude de psychologie religieuse.*

Jury : MM. Durkheim, Delacroix, Delbos.

M. *Segond.* — C'est avec une méthode non pas métaphysique, ni sociologique, mais psychologique, que j'ai étudié la prière, centre de la vie religieuse. Cette méthode n'essaie pas de prendre, du dehors, des vues sur la prière, mais bien de pénétrer, en une attitude aussi naïve que possible, dans les consciences qui prient, et de reconstituer ces états de prière, tels surtout qu'ils se présentent dans les âmes qui prient le mieux : les âmes mystiques.

Il se révèle alors que la « prière-demande » n'est pas la prière essentielle. Une âme en prière est avant tout une âme recueillie. Ce n'est pas non plus nécessairement une âme en repos ; c'est plutôt une âme qui aspire au repos. Et cette aspiration est à la fois joie et souffrance.

Parce qu'elle est une intercession, la prière a un caractère social. Non qu'elle soit le simple écho d'une croyance sociale. Mais le mystique en prière subit sa prière. Quelque chose — « l'esprit intérieur » — prie en lui. Et cet esprit, dont je n'ai pas à dire ce que métaphysiquement il peut être, est positivement la communauté de fidèles avec qui l'âme qui prie est unie.

Une rapide histoire de la prière confirme les conclusions de cette analyse directe, et montre que toujours les formes claires et intellectuelles de la prière tendent à faire place aux formes affectives et subconscientes. Saint Ignace, qui dresse les âmes et les mécanise plus que tout autre, n'a-t-il pas employé ce mécanisme dans le seul but de préparer par là les âmes à la prière affective ?

Par ce passage à l'effusion, la prière semble constituer tout le contraire de l'autonomie. Il n'en est rien cependant : le mystique a toujours conscience que son autonomie personnelle est, non pas diminuée, mais renforcée, ou même recréée, par l'acte de prière. La prière révèle ainsi profondément l'homme à lui-même. Elle le fait

rentrer en soi. C'est recueillement et silence, et non pas raison discursive. C'est présence pure de soi-même à soi-même, et l'on ne s'y dépasse soi-même que pour entrer en communication avec plus grand que soi, — avec quelqu'un dont il appartient au théologien seul de dire qui il est.

M. *Durkheim* loue la sincérité et la conscience apportées par M. Segond à son travail. Mais la méthode suivie lui paraît appeler quelques objections. L'objet de M. Segond était : la prière dans la conscience religieuse de l'humanité. Pour l'atteindre, M. Segond a essentiellement étudié la prière dans les milieux mystiques. N'est-ce pas là interroger des consciences d'exception, et non pas les expériences religieuses de l'humanité en général ?

M. *Segond* répond qu'il a institué chez les mystiques une enquête dont son histoire de la prière a confirmé les résultats.

M. *Durkheim*. — Cent pages consacrées à l'histoire de la prière, cela ne peut former qu'une revue tumultueuse dénuée de signification. Quant à votre enquête, pourquoi l'avoir instituée dans tel milieu, et non dans tel autre? Quels principes ont guidé votre choix?

M. *Segond*. — Pour étendre mon enquête à d'autres milieux que celui des mystiques, il y avait des difficultés pratiques actuellement insurmontables.

M. *Durkheim*. — Rien ne nous oblige à traiter les questions pour l'étude desquelles nous ne sommes pas encore prêts.

J'ai été surpris que, définissant la prière un silence, vous n'ayez pas été étonné vous-même, la prière paraissant d'abord être la parole, la formule. Mais surtout, comment pouvez-vous nous dire, vous qui prétendez vous abstenir de toute interprétation : *l'essentiel* de la prière, c'est ceci, ou c'est cela. Votre méthode vous révèle ce que les mystiques disent de la prière, mais non pas exactement ce qu'elle est, et ce qui en elle est essentiel.

M. *Segond*. — J'ai fait une étude de psychologie religieuse, et c'est de ce point de vue que je prononce sur « l'essentiel ».

M. *Durkheim*. — Mais étude de psychologie religieuse, c'est simplement étude de psychologie portant sur les phénomènes religieux. Encore une fois, donc, comment votre psychologie sait-elle que ce qui est essentiel dans la prière, c'est ce qui y est aperçu comme tel par les mystiques ?

Enfin M. Durkheim proteste contre deux assertions que lui a attribuées M. Segond : l'une ramène la vie religieuse individuelle à un « épiphénomène » de la vie religieuse collective ; l'autre assure que la prière n'est pas un phénomène religieux essentiel.

M. *Delacroix* rend hommage d'abord à la beauté du sujet et au talent de l'auteur.

Mais la prière est le grand fait ordinaire de la vie chrétienne. Or la prière mystique est une forme très spéciale de prière. Comment identifiez-vous ainsi prière mystique et prière, mysticisme et religion ? Les condamnations théologiques encourues par les mystiques ne gênent-elles pas cette identification ?

M. *Second.* — Un théologien condamnant un mystique, c'est encore un mystique qui en condamne un autre.

M. *Delacroix.* — Vous oubliez qu'il y a le christianisme d'abord et la mystique ensuite. Le mysticisme n'est pas essentiellement le christianisme, et je crois qu'ici tous les docteurs chrétiens seraient d'accord avec moi. Ils distinguent, par exemple, des « voies ordinaires » et des « voies extraordinaires », ce qui est relatif à la distinction que je vise entre religion et mysticisme, et qui me paraît déjà établie chez le Pseudo-Aréopagite. Le sous-titre exact de votre thèse serait donc : essai sur la psychologie de la prière mystique étudiée particulièrement chez les mystiques chrétiens.

Et même est-ce bien la prière que vous avez étudiée ? N'est-ce pas quelquefois simplement une sorte de recueillement vague ?

M. *Segond.* — Outre l'impression de recueillement, il y a dans la prière un sentiment de présence, le sentiment d'une présence qui dilate l'âme.

M. *Delacroix.* — Parfaitement. Mais alors je suis un peu inquiété par quelques textes que vous utilisez — texte d'Amiel, par exemple — et qui me paraissent être simples effusions lyriques, et non prières. N'êtes-vous pas effrayé du Protée, du dilettante, que Schérer nous a montré en Amiel ?

M. *Segond.* — Je ne puis m'interdire de noter chez Amiel, ou chez M. Barrès, l'état de prière, si je crois l'y trouver.

M. *Delacroix.* — Je me demande si vous faites vraiment la psychologie de la prière concrète, et si vous ne groupez pas sous une même dénomination (silence, abandon, présence, etc.) beaucoup d'états psychologiques différents qui n'ont pas été éprouvés par une même âme à une même époque, ni même à des époques diverses. Votre prière n'est-elle pas aussi trop peu active ? Sainte Thérèse, par exemple, est un mystique actif.

M. *Segond.* — J'ai quelque peu indiqué comment la prière pouvait être un recueillement pour l'action. Mais peut-être trop brièvement, en effet. Je craignais de quitter mon sujet en insistant sur la relation de l'action à la prière.

M. *Delacroix.* — En somme, je ne suis pas absolument persuadé qu'on puisse définir la prière sans beaucoup se référer aux théologiens, et qu'il soit possible de bien étudier l'âme qui prie sans la relier à son Église. De plus, je crois que vous forcez dans la prière la note affective, et ne tenez pas assez compte des idées, des systèmes dogmatiques qui accompagnent l'acte de prière.

M. *Delbos* loue le sens psychologique, très fin, du candidat, et l'intérêt qu'il a porté à son travail.

Quand on vous objecte, dit-il, que vous avez étudié, non la prière, mais la prière mystique, vous répondez qu'il y a du mysticisme partout. Mais alors il y a mysticisme et mysticisme. N'excluez-vous pas de la vie de prière la prière de tout le monde, celle des âmes moyennes, monotones ? Vous vous êtes attaché au retentissement de la prière dans les âmes d'élection, et non à la prière elle-même.

M. *Segond.* — J'ai dû interroger les mystiques, puisqu'eux seuls, et non les âmes moyennes, nous ont laissé leurs confessions.

M. *Delbos.* — Dites alors que vous étudiez la prière du cloître, non la prière. Ajoutez d'ailleurs que vous ne vous contentez pas de la décrire, mais que vous l'interprétez. Car vous en parlez avec des préoccupations antiintellectualistes. Vous faites abstraction des représentations intellectuelles. Mais, hors ces représentations, je pourrais, groupant tous vos états psychologiques de recueillement, silence, colloque, etc., constituer un état de conscience qui n'aurait rien de pieux, un état de passion purement humaine.

M. *Segond.* — Oui, l'état de saint Augustin avant sa conversion, par exemple. Mais si alors saint Augustin n'était pas encore en état de prière, il cherchait du moins cet état.

M. *Delbos.* — Tout à l'heure, une élite seulement priait. Maintenant, je crains que vous n'étendiez un peu loin la prière, — et aussi que vous ne soyez infidèle à votre méthode qui constate, et n'interprète pas.

M. *Segond* fut déclaré digne du grade de *docteur ès lettres,* avec la mention *honorable.*

J. Louis.

NOTICE BIOGRAPHIQUE

M. Le Comte de Vorges.

La *Revue de Philosophie* a déjà annoncé la mort de M. de Vorges, et exprimé à ses lecteurs la douleur et les regrets profonds qu'elle ressentait d'une si grande perte ; mais elle doit à la mémoire de cet ami de la première heure, à ce collaborateur éminent, si assidu et si désintéressé, d'ajouter une notice nécrologique un peu plus étendue. Ayant passé parmi nous en faisant plus de bien que de bruit, c'est le moment de le faire mieux connaître en révélant ce que sa modestie voulait tenir caché.

M. Le Comte Edmond-Charles-Eugène Domet de Vorges, officier de la Légion d'honneur, est décédé en son château de Maussans (Haute-Saône), le 16 août dernier, après une courte maladie, vaillamment et bien chrétiennement supportée. Né à Paris en 1829, il atteignait sa 81e année, mais sa verdeur physique et intellectuelle nous permettait encore d'espérer plusieurs années d'une collaboration précieuse.

Son père avait été garde du corps des rois Louis XVIII et Charles X. Sa mère était sœur du général de division de Boislecomte, et du comte de Boislecomte, ambassadeur de France à Berne.

Entré très jeune dans la carrière diplomatique, il fut successivement secrétaire d'ambassade en Danemark, en Portugal, au Brésil, puis ministre plénipotentiaire de France au Port-au-Prince et à Lima, enfin auprès du Khédive en 1881.

Au Port-au-Prince, il s'employa à sauver des fureurs de la Révolution le président Domingue et le vice-président ; celui-ci tomba à ses côtés sous les balles des émeutiers. A Lima, il s'interposa longtemps entre les armées péruviennes et chiliennes, prêtes à en venir aux mains. Et s'il ne fut pas assez heureux pour éviter la guerre, du moins il put sauver Lima du pillage et d'une destruction à peu près certaine. En souvenir, la colonie française reconnaissante lui offrit une plaque d'or. A Alexandrie, il s'opposa au bombardement de la ville par la flotte anglaise, et ne consentit à monter sur un navire de guerre qu'après avoir assuré l'embarquement de nos compatriotes et de leurs familles.

Cependant les événements politiques lui imposèrent bientôt une retraite anticipée. Dès 1883, il résolut de revenir à ses chères études de philosophie, qu'il n'avait d'ailleurs jamais abandonnées complètement, ce qui explique l'érudition philosophique peu commune dont il faisait preuve, et qui étonnait chez un homme du monde. De même que notre confrère de Saint-Sulpice, le digne abbé de Broglie, pendant qu'il était lieutenant de vaisseau, avait déjà lu et annoté la *Somme* de saint Thomas, et même composé des traités de controverses théologiques, ainsi notre diplomate avait trouvé les loisirs nécessaires pour se familiariser avec les in-folios de saint Thomas et de Suarez, et pour composer divers travaux métaphysiques, dont le principal, présenté en 1875, au concours de l'Académie des Sciences morales, y obtenait une mention honorable (1). Il avait pour titre : *De la Métaphysique considérée comme science*, et révélait déjà sous l'élégance du diplomate, la subtile puissance du métaphysicien.

Vers cette époque, la Philosophie était entrée dans une crise profonde, par suite de son contact inattendu avec les sciences de la nature, trop longtemps oubliées et mises à l'écart par les diverses écoles éclectiques et cartésiennes. M. de Vorges fut des premiers à pressentir combien cette crise pouvait être féconde, si elle nous permettait de renouer les antiques traditions de l'esprit humain, brisées depuis trois siècles par la révolution cartésienne ; — et de rétablir l'alliance vingt fois séculaire de la Philosophie avec les sciences. Pour cela, il fallait revenir à l'étude de ces grands génies, fondateurs de l'école péripatéticienne et scolastique, à la fois philosophes et savants, qui, les premiers, professèrent qu'on doit tirer la Métaphysique de la Physique, et les théories abstraites des réalités observées.

Aussi, M. de Vorges, applaudissant de tout cœur aux directions pontificales de Léon XIII, dans son immortelle encyclique *Æterni Patris*, se mit-il résolument à l'œuvre, et reprit-il de plus belle l'étude de ces maîtres oubliés, ou plutôt ignorés, pour leur demander le secret de cette antique alliance de l'idée abstraite et du fait concret,

(1) M. Huit nous apprend que déjà, en 1853, M. de Vorges, alors jeune attaché au ministère des Affaires étrangères, avait obtenu une autre mention honorable au concours ouvert — sous l'inspiration de Cousin lui-même, — par l'Académie des Sciences morales et politiques sur le sujet suivant : *Examen critique de la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, et dont Charles Jourdain fut le célèbre lauréat. Son travail de 560 pages environ n'a jamais été imprimé, mais il eût été grand dommage de l'oublier, d'autant qu'il permet à son auteur de prendre date très honorablement parmi les précurseurs de cette restauration du thomisme dont il deviendra, vingt ans plus tard, le champion infatigable.

en même temps que pour nourrir son esprit de la moelle d'une métaphysique élaborée par une méthode si positive.

Récemment, M. Boutroux louait publiquement W. James de ce qu'en présence de cette crise qui forçait la philosophie à descendre enfin du ciel sur la terre, il s'était aussitôt « plongé avidement dans la réalité elle-même, dans la science et dans la vie, pour s'y retremper et s'y rajeunir ». — A notre tour, nous louerons M. de Vorges de n'avoir point ainsi procédé. Avant de se lancer dans le dédale infiniment complexe des sciences modernes, où l'entassement des faits, parfois contradictoires en apparence, masque l'idée générale au lieu de la mettre en lumière, notre ami crut beaucoup plus sage de se munir du fil d'Ariane, du fil conducteur de la pensée, qu'une bonne métaphysique déjà fondée sur les faits élémentaires, peut seule nous procurer. Il a donc commencé par demander aux plus grands maîtres de la philosophie traditionnelle, qui furent à la fois des hommes de science et des penseurs de génie, ces premiers principes de la pensée, sans lesquels l'expérience pure n'est que ténèbres et chaos.

L'imprudence de W. James a été, comme on le sait, chèrement payée. Nous avons cité ailleurs ses aveux réitérés qu'un seul mot peut résumer : la Psychologie purement expérimentale, et sans direction métaphysique, n'est que ténèbres et chaos. Or, lorsqu'il a voulu sortir de ce chaos pour y faire briller la lumière de l'esprit, lorsqu'il a voulu faire de la métaphysique sans l'avoir jamais apprise, il n'a su, tout seul et sans guide, qu'enfanter des rêveries incohérentes, d'où la logique et les premiers principes de la raison, — y compris le principe de non-contradiction, — sont formellement bannis. Ce qu'il a reconnu lui-même, puisqu'il a osé s'en vanter, sans doute pour n'avoir pas à s'en excuser.

En 1884, ces préoccupations de M. de Vorges étaient déjà communes à un bon nombre de ses contemporains, notamment au regretté Mgr d'Hulst, qui prit alors l'initiative de grouper autour de lui un petit cercle de philosophes et aussi de savants, tels que l'abbé de Broglie, le Dr Ferrand, M. Vicaire... pour ne parler que des morts, — tous animés des mêmes désirs de revoir l'alliance de la Philosophie et des Sciences, tous désireux de mettre leurs travaux et leurs efforts en commun. De là naquit la *Société de Saint-Thomas d'Aquin*, M. de Vorges en fut le premier vice-président, en attendant qu'il en devînt Président, en 1892, par suite de la démission de Mgr d'Hulst, que d'autres travaux absorbaient.

La belle tête de ce noble vieillard, avec son bon et fin sourire de diplomate ami, sa rosette rouge toujours fixée à la boutonnière, la

distinction et la courtoisie de ses manières, en faisaient un président décoratif, et d'ailleurs très habile à conduire les discussions les plus subtiles ou les plus animées. On ne pourrait dire de lui qu'il aimât la parole, car sa facilité d'élocution n'était pas parfaite ; mais il aimait à diriger les débats et présidait très bien.

Son premier mémoire, lu et discuté en séance, fut un événement. Il avait pris pour sujet le problème le plus subtil et le plus ardu, ce me semble, de la scolastique : *le principe d'individuation*. Il commença par faire l'historique détaillé des diverses solutions apportées par saint Thomas, Duns Scot, Durand de Saint-Pourcin, Henri de Gand, Zarabella, sans oublier Leibnitz, Fénelon et Rosmini. Du premier coup, il se révéla à nous, non seulement comme un philosophe d'une érudition peu commune, mais aussi comme un penseur subtil et personnel, car il nous apportait une solution nouvelle au fameux problème. Naturellement, il eut à soutenir le feu des objections pressantes de tout un groupe de vieux professeurs, mais il sut y faire front et s'en tirer très honorablement.

Dès lors, M. de Vorges se trouva classé parmi les Thomistes sincères, un peu teintés d'éclectisme, avec quelques faiblesses avouées pour Suarez et Leibnitz. Diagnostic qui, dans la suite, ne fut jamais démenti.

D'autres mémoires se succédèrent, notamment sur des questions d'Ontologie, dont la discussion mettait la vie et l'entrain dans notre jeune société. Ils furent imprimés dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, qui demeurèrent plus de quinze ans notre organe officiel, jusqu'à la fondation de la *Revue de Philosophie*.

Entre temps, MM. de Vorges, Gardair et Mgr d'Hulst firent un essai de conférences publiques, à l'Institut Catholique de Paris, sur les plus graves questions de la Philosophie thomiste. M. de Vorges prit pour lui la partie la plus difficile à vulgariser devant le grand public : l'Ontologie. Ces conférences très étudiées auraient mérité un succès plus complet.

C'est dans ce travail de préparation des cours que s'élabora lentement le grand ouvrage qui fut l'œuvre capitale de M. de Vorges, où il a résumé et condensé le résultat de toute une vie de méditations ou de controverses, et qu'il ne publia que quelques années avant sa mort, comme son testament philosophique. Il est en 2 vol. in-8° et a pour titre : *Abrégé de Métaphysique ; Étude historique et critique des doctrines de la Métaphysique scolastique, d'après les enseignements de ses principaux docteurs.* (Paris, 1906). Nous en avons rendu compte dans cette Revue (tome IX, p. 288) et lui avons adressé nos plus sincères éloges.

Autour de cette œuvre maîtresse, nous allons ranger par ordre de date ses autres publications.

La Métaphysique en présence des sciences (in-18, 1875). — *Essai de Métaphysique positive* (in-18, 1883). — *La notion de l'étendue et ses causes objectives* (in-8°, Bruxelles, 1883). — *De quelques Cosmologies récentes* (in-8°, 1885). — *De la vraie Métaphysique et de la philosophie de saint Thomas* (in-8°, 1886). — *La constitution de l'être, suivant la doctrine péripatéticienne* (in-8°, 1886). — *Des Causes libres* (in 8°, Louvain, 1887). — *Cause efficiente et Cause finale* (in-8°, 1888). — *La perception et la psychologie thomiste* (in-8°, 1892). — *L'impôt et les théologiens* (in-8°, Besançon, 1896). — *La certitude de l'expérience* (in 8°, 1898). — *La philosophie thomiste, pendant les années 1888-1898* (in-8°, 1899). — *Les ressorts de la volonté et le libre arbitre* (in-16, 1899). — *Saint Anselme* (in-8°, 1901). — *Considérations sur la Critique de la raison pure* (in-8°, Arras, 1904). — *A mes petits enfants. Pourquoi obéir à l'Église?* (in 16, Lille, 1905). — Ce touchant petit volume, de nature plus intime, était bien digne de clore la série des publications de ce philosophe chrétien.

Quant aux articles de Revues, ils sont si nombreux que nous n'osons entreprendre leur énumération. Voici, au hasard, quelques échantillons plus remarquables.

Dans les *Annales de Philosophie chrétienne : A propos des universaux* (1898). — *Le mouvement au point de vue Métaphysique* (mai, 1895). — *Substance et phénomène* (juillet, 1895). — *La cellule et l'hérédité* (juin, 1896). — *Cause efficiente et cause finale* (1899).

Dans la *Revue de Philosophie : L'abstraction scolastique* (mai, 1904). — *Dieu infini* (1906). — *Comment avons-nous l'idée d'objet?* (nov. 1908). — *De Kant à saint Thomas* (juill. 1909). — *L'objet et la méthode de la Psychologie* (janv. 1910). — En outre, M. de Vorges donnait régulièrement à ces deux Revues, des comptes rendus de Revues et d'ouvrages nouveaux.

Dans la *Revue Néo-Scolastique de Louvain : L'objectivité de la connaissance intellectuelle d'après saint Thomas* (févr. 1896). — *En quelle langue doit être enseignée la philosophie scolastique?* (août, 1903). — *L'Estimative* (nov. 1904). — *Les manuscrits inédits de Maine de Biran* (nov. 1906).

En même temps que Président de la Société Saint-Thomas d'Aquin de Paris, M. de Vorges était membre de la Société scientifique de Bruxelles, dont il fut aussi Président en 1890-1891, ainsi que membre de la Société bibliographique de Paris, dont il était le délégué habituel à ses congrès de Pâques. D'autre part, fidèle à sa province natale, il donnait son concours à l'Académie de Besançon et à la

Société d'Agriculture, Lettres, Sciences et Arts de la Haute-Saône.

Et cependant tous ces travaux et ces préoccupations scientifiques n'absorbaient pas complètement l'activité prodigieuse de ce noble vieillard. Se souvenant de la parole de Bossuet : « Malheur à la science stérile qui ne se tourne pas en amour ! » — il féconda sa science par l'apostolat chrétien, fit une large part dans sa vie aux œuvres sociales, surtout aux œuvres d'enseignement populaire. Sur ce terrain où nous n'avons pu le suivre, retenu par un ministère bien différent, nous laisserons la parole à l'un de ses amis, membre comme lui de la *Société d'éducation et d'enseignement*, qui a partagé son zèle et son dévouement, et en a rendu témoignage. (*Bulletin*, octo. p. 877.)

« C'est ainsi, nous dit-il, que les écoles ménagères, dont l'utilité était plus ou moins discutée, trouvèrent en lui un partisan convaincu. C'était, à ses yeux, « une tâche opportune entre toutes que de former des mères à la fois pieuses et capables de rendre la vie du foyer agréable par les soins entendus, la bonne tenue du ménage, et de ressusciter ainsi la vie de famille dans les milieux ouvriers ». Les jeunes filles, chaque année plus nombreuses, qui viennent conquérir, 14, rue de l'Abbaye, à Paris, leur diplôme « d'enseignement ménager », se souviendront longtemps d'avoir compté parmi leurs examinateurs ce vieillard aux traits vénérables, au fin sourire et d'un abord si paternel. Il présida, plusieurs années, le jury d'examen d'enseignement ménager.

« Mais l'œuvre à laquelle M. de Vorges avait voué la sympathie la plus ardente, c'est sans contredit l'*Association pour le développement de l'instruction populaire*, qu'il avait fondée en 1888 avec le concours de quelques amis. Depuis lors, il n'a pas cessé de la diriger et de travailler à son extension, saisissant avec empressement toutes les occasions de la faire connaître et de lui recruter des adhérents. Notre *Bulletin* a bien rarement manqué de reproduire les allocutions si chaleureuses prononcées chaque année par le président de l'œuvre, à l'occasion de la distribution publique des prix et médailles dont sa générosité faisait seule les frais. Un des regrets qu'il exprimait le plus souvent, c'était d'être empêché, faute des ressources indispensables, de multiplier à son gré dans tous nos faubourgs parisiens ces *Cours du soir*, où il voyait non pas une institution rivale du patronage, mais, tout au contraire, son complément nécessaire. On lit, dans un des derniers mémoires sortis de sa plume : « Les classes populaires veulent à tout prix s'élever et améliorer leur situation. Or, il n'existe que deux moyens : la révolution ou l'instruction. Les plus moraux, les plus courageux s'adressent à

l'instruction. Si nous ne satisfaisons pas ce besoin, la libre pensée est tout organisée pour nous enlever cette clientèle. »

« Reculer sur ce champ de bataille ou sur un autre, M. de Vorges n'en admettait même pas la pensée. En parlant des tristesses du présent, il aimait à redire : « Dieu les a permises sans doute pour nous rappeler ce que nous avions trop oublié, que tout chrétien doit être un apôtre ! » Un apôtre ! voilà vraiment ce qu'a été notre ami, depuis son entrée dans la carrière jusqu'au terme de sa verte et laborieuse vieillesse. »

Notre conclusion sera la même. Nous aussi nous féliciterons sans réserve notre vénérable ami d'avoir donné un si grand exemple à nos penseurs contemporains : celui de féconder la pensée pure par l'amour actif et désintéressé, pour qu'elle ne demeure jamais, aux yeux de Dieu, stérile et maudite.

Une seconde leçon qu'il leur a donnée, — la plus difficile à leur humilité, — c'est de ne pas se risquer à faire de la Métaphysique, — comme on fait de la Politique, — sans l'avoir jamais apprise Il n'a pas rougi de revenir à l'école des Maîtres de la pensée, d'étudier les leçons de cette Scolastique, si dédaignée de ceux qui l'ignorent, et c'est là qu'il a trouvé avec les lumières et la paix de l'esprit, l'antidote et le garde-fou contre les brillantes divagations de nos anti-intellectualistes contemporains. Pas plus que les autres sciences, la Philosophie ne saurait être l'œuvre d'un seul esprit ni d'une seule génération, et ceux qui oublient de s'appuyer sur la tradition des siècles pour s'élever plus haut, bâtissent en l'air sur les nuages. Se disant les amis du progrès, ils reculent ; se croyant sages, ils font les fous : *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt* (*Rom.*, I. 22).

A. FARGES.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — PHILOSOPHIE

Comte Hermann Keyserling : *Prolegomena zur Naturphilosophie.* 1 vol. in-8° de XI-159 pages ; chez J.-F. Lehmann, Munich, 1910.

Sous ce titre de Prolégomènes à la philosophie de la nature, l'auteur publie six conférences qu'il donna en novembre 1907 à l'École libre des Hautes Études de Hambourg ; mais il en présente cette fois les idées maîtresses avec plus de certitude et de précision.

On se méprendrait en croyant que la critique a nécessairement pour résultat de subordonner la nature à l'esprit, au point qu'elle ne soit, en dernière analyse, qu'une fonction de la pensée humaine. Il en serait ainsi, si l'homme pouvait se connaître par quelque autre moyen que le reste de l'expérience et s'il pouvait instituer la critique sur d'autres bases que les sciences de la nature. Kant avait considéré la critique de la raison comme une science fondamentale ou première ; elle n'est qu'une discipline critique entre bien d'autres : l'homme est un fait à situer pour ainsi dire sur le même plan que les autres et à expliquer comme eux. Or, ainsi que tous les autres organismes, c'est par son milieu que l'homme s'explique ; la critique est donc « une branche de la biologie » (3e conférence). Toutefois, si la biologie parvient à déterminer le plan suivant lequel son être est construit physiquement et même mentalement, elle n'atteint pas la vie comme réalité : il n'y a pour « la science critique » — [nous dirions peut-être plutôt *science positive*] — que des phénomènes unis par des rapports constants. La tâche de l'idéalisme se borne à rendre intelligible ce monde phénoménal. Mais le monde tout court contient certainement plus de choses que notre science n'en exprime : la réalité en soi est inexprimable scientifiquement, par concepts, parce qu'elle est un devenir ; comme telle, elle échappe aussi à la métaphysique qui ne se satisfait pas d'un absolu mobile et relatif. — La dernière conférence décrit l'idéal de la pensée philosophique, ou plutôt la pensée philosophique telle qu'elle devrait être : exacte, pré-

cise, objective ; ce qui suppose chez le philosophe la domination de soi-même, l'amour humble et désintéressé de la sagesse.

Sur plus d'un point, la doctrine de ce livre se rattache à celle du premier ouvrage de l'auteur : *Das Gefüge der Welt.*

Henry Ollion.

II. — MORALE

Giorgio del Vecchio : *Il Concetto della Natura e il Principio del Diritto* (Milan, Turin et Roma ; — Bocca ; — 1908 ; — 174 pages).

Après avoir donné une belle définition du philosophe, caractérisé par l'esprit de synthèse en face de la Nature (p. 12), l'auteur fait monter à l'attention du lecteur la gamme croissante de cet esprit, au bout de laquelle apparaît le principe du Droit. Le Droit est ainsi le point de vue qui succède à des vues de plus en plus synthétiques sur la Nature.

Le premier degré de synthèse est marqué par le principe de Causalité, principe que l'esprit admet *a priori* pour coordonner les phénomènes naturels en une série intelligible. Le principe de Causalité est ainsi la source logique de la notion scientifique de Nature, envisageant les phénomènes dans une vue d'ensemble qui les rattache les uns aux autres. Mais ce principe est insuffisant : il n'engendre que la notion de *série* sans commencement ni fin, et il fait abstraction des différences *qualitatives* qui distinguent les phénomènes les uns des autres. Étrangère à l'idée de finalité, la science, au sens strict du mot, ne perçoit que le mécanisme de la Nature sans en apercevoir la signification. Elle se défie même de cette idée, et un Spinoza, fidèle à la conception purement mécaniste de l'univers, a poussé logiquement la défiance jusqu'au radicalisme.

Et pourtant, le point de vue métaphysique est logiquement aussi légitime que le point de vue strictement scientifique : il se rapporte, comme lui, à une fonction, à une attitude intrinsèque de notre esprit. Il n'est ni plus subjectif, ni moins objectif. Il envisage la Nature, non plus seulement comme un enchaînement mécanique de causes et d'effets, mais comme une forme tendant vers un but. Toutefois, il faut ne pas confondre les deux points de vue. Aristote a eu ce tort en faisant de la physique métaphysiquement, dans sa théorie de la matière et de la forme : aussi sa physique est-elle une philosophie plutôt qu'une science de la nature. Démocrite s'est montré un

meilleur précurseur de la science moderne : aussi Bacon le préférait-il à Aristote, au point de vue purement scientifique.

Bien qu'il en demeure distinct, le principe de finalité, non seulement est compatible avec le principe de causalité, mais est encore postulé et, pour ainsi dire, préfiguré par lui : car, expliquer les phénomènes de la nature les uns par les autres, c'est déjà implicitement supposer qu'il y a en eux un principe d'activité qui les rassemble et les développe. La maxime finaliste, d'après laquelle « la nature ne fait rien en vain », est le complément de la maxime causaliste, d'après laquelle « la nature ne fait rien par hasard ». Dès lors, la nature d'un être, c'est « le type ou le signe de sa perfection, ce que chaque individu ou cas particulier a à être pour correspondre à l'intention finale propre à son espèce ». La Nature devient un idéal qui se réalise : elle est « le principe qui se développe dans le monde à travers la gamme ascendante des types, la raison qui vivifie la matière, la force qui s'organise et qui s'individualise en prenant des propriétés et des attitudes progressivement plus élevées, jusqu'à ce qu'enfin elle se fasse esprit, sujet qui sent et qui veut, et se reflète elle même en réfléchissant sur elle-même ». Ici, l'auteur, emporté par la séduction du monisme évolutionniste, brusque sa méthode et s'égare dans une notion panthéiste de la Nature, qui n'est pas la conséquence logique du point de vue finaliste, et qui se heurte à des difficultés et à des impossibilités bien connues. Dans cette synthèse, comme dans la philosophie maçonnique, la Nature est une sorte de déesse-mère qui prend conscience d'elle-même dans la conscience de l'homme comme dans son Verbe ; elle est une représentation objective du Moi subjectif, qui la résume et la pense sous forme d'idée. Elle ne devient même intelligible que par le Moi subjectif. Il en résulte l'autonomie du Moi à l'égard de la nature objective, qui lui est inférieure, puisqu'elle n'atteint sa perfection qu'en lui. Ainsi, le principe de causalité dont le déterminisme rigoureux pouvait sembler incompatible avec la liberté du Moi, s'absorbe, au contraire, dans cette liberté, puisqu'il est un postulat et une création de la nature humanisée, de la conscience autonome : c'est l'esprit humain qui crée le mécanisme de la nature, le Moi est le principe du monde. De là, la supériorité de la Conscience sur la Nature, qui est le point de vue moral. Il est étonnant que l'auteur ose affirmer (p. 71) que la Morale et le Droit sont impossibles en dehors de cette philosophie idéaliste et subjectiviste ; on peut établir la supériorité de la Conscience humaine sur la Matière sans réduire la Nature à la Conscience. Une autre philosophie, sur laquelle l'auteur garde le silence, sait distinguer les deux

termes sans les confondre ; et la supériorité de l'un sur l'autre résulte plus logiquement de leur distinction que de leur confusion.

Les principes de la Morale ainsi déduite sont ceux de la Morale kantienne et, le fondement de cette Morale, c'est la transcendance de l'homme par rapport à la Nature, ou du *sujet* par rapport à l'*objet :* pour être fidèle à sa propre nature, l'homme doit être moral, se comporter comme un *sujet* conscient et non pas comme un *objet*. Que la Morale doive ainsi s'appuyer sur la nature comparative des choses et de l'homme, la philosophie de l'auteur n'est pas seule à le reconnaître ; mais, quoi qu'il en affirme sans le prouver (p. 74), c'est insuffisant pour rendre cette Morale *obligatoire :* je ne peux être obligé à respecter la nature des choses que si quelqu'un a le droit d'exiger que je la respecte ; si je suis absolument autonome, qui peut exiger que je respecte ma transcendance et ma dignité ! La fierté de la philosophie moderne peut être superbe, elle ne peut être obligatoire.

Le point de vue juridique s'ajoute au point de vue moral, comme le point de vue moral s'est ajouté au point de vue finaliste, et le point de vue finaliste au point de vue causaliste. La Morale, en effet, conduit l'individu à considérer qu'il y a d'autres individus identiques à lui-même, et à se comporter comme doit se comporter tout sujet semblable, comme l'Homme en soi. Le Droit, morale « transsubjective », règle les relations des différents sujets. C'est « la coordination objective des actions possibles entre plusieurs sujets, selon un principe moral qui les détermine ». Il résulte de l'interférence morale de plusieurs sujets. Il consiste à laisser faire ou à employer les autres, comme la Morale consiste à faire ou à ne pas faire soi-même. Ses principes dérivent de l'autonomie respective des divers sujets semblables entre eux, et se résument dans l'inviolabilité de la personne humaine, corollaire de cette autonomie. Voilà le Droit essentiel à la nature humaine, indépendant des institutions historiques, le Droit naturel, le type idéal sur lequel doit se modeler le Droit Positif.

L'auteur distingue ici, finement, le Droit naturel et la juricité purement formelle, ou l'idée logique de Droit abstraite de tout contenu, exposée par lui dans un autre ouvrage (1). Ainsi, l'esclavage, qui est *juridique* au sens formel du mot, et qui est même *naturel* au point de vue historique et scientifique, est *anti-naturel* au point de

(1) « *Presupposti Filosofici della Nozione del Diritto* » (Bologne, 1905. Compte rendu dans la *Revue de Philosophie,* août 1909).

vue moral, qui est celui du contenu du Droit. Il faut donc éviter de confondre le simple *concept* et l'*idéal* du Droit, la juricité et la justice, le point de vue purement logique et le point de vue déontologique, et ne pas oublier que le Droit naturel, qui est l'idéal à réaliser juridiquement, demeure imprescriptible même quand il est violé pratiquement dans la juricité positive.

Si le Droit naturel a soulevé tant de controverses, cela tient à l'équivoque du mot Nature, qui a deux sens : par nature, on entend aussi bien la nature concrète, réalisée en fait, que la nature abstraite conçue idéalement. Dupe de cette équivoque, l'École du Droit naturel classique a commis l'erreur de prendre pour critérium, non pas la nature idéale et transcendantale de l'humanité, mais l'hypothétique « état de nature » préhistorique. Elle a ainsi opposé l'une à l'autre, non pas la nature idéale à la nature réelle, mais deux réalités empiriques : la nature préhistorique et la société historique. Dans ce système, le Droit naturel n'est plus autre chose que le Droit Positif primitif ou supposé tel. Logiquement, comme il n'y a pas de raison de canoniser l'état primitif plutôt que les états ultérieurs, on aurait dû aboutir, comme Vico y a abouti, à l'Historicisme, qui canonise toute l'évolution juridique. Mais la plupart des théoriciens n'ont pas été si logiques, et n'ont, par une inconséquence déjà remarquée de Pascal, pris pour idéal que le premier stade de la nature. C'est timide et c'est hybride : c'est s'acheminer vers une notion suprasensible de la Nature, sans se dégager complètement des données sensibles ou empiriques ; c'est se contenter de sublimer la notion empirique de Nature, en la nimbant du prestige que donne le lointain des âges. Aussi, l'École Historique, survenue ensuite, eut-elle beau jeu contre le pseudo-historicisme de l'École classique du Droit naturel, qui se faisait du progrès une idée pour ainsi dire rétroactive et réactionnaire et dont la notion de Droit naturel n'était qu'un compromis, une transition entre la notion du Droit Positif et celle du Droit purement idéal.

Les conséquences de cette erreur furent très fâcheuses : sans insister sur les idées préconçues qu'elle apporta en Histoire, devenue un prétexte à théories, il y a lieu d'observer qu'elle porta les esprits à déduire l'idéal naturel des instincts primitifs de l'homme, plutôt que de sa nature raisonnable. C'est ainsi, par exemple, que Hobbes en est venu à ne tenir pour naturel que ce à quoi l'homme est apte dès sa naissance, et à en déduire que la raison et la société ne sont pas naturelles. A ce compte-là, le type idéal, c'est le sauvage, c'est l'enfant ; la nature humaine est réduite aux instincts égoïstes de

l'homme. L'auteur réfute magistralement cette manière de voir, qui fut aussi la manière de Spinoza, et qui aboutit à l'absorption du Droit dans le Fait. Mais il franchit les frontières de la logique en proclamant (p. 145), l'aptitude exclusive de la nouvelle philosophie, issue du kantisme et du monisme évolutionniste, à réfuter ces erreurs ; et il renouvelle (p. 150) l'affirmation gratuite que l'autonomie de la conscience humaine est la base suffisante de l'obligation morale.

Il est mieux inspiré quand il dessine finement la méthode à suivre dans la philosophie du Droit : il faut, pour éviter l'équivoque inhérente au mot Nature, se placer à deux points de vue distincts : il faut distinguer le Droit naturel, issu de la Morale abstraite et idéale, et ce que j'appellerai l'Histoire Naturelle du Droit, relatant les lois expérimentales de l'évolution juridique. Il ne faut, ni voir dans le Droit naturel une réalité de fait, ni en nier la vérité idéale sous prétexte que le fait lui donne des démentis. « On reproche, en somme, au Droit naturel, de ne pas être positif; on reproche à un Droit qui s'affirme essentiellement comme un critérium supérieur aux phénomènes, de ne pas apparaître comme une donnée de l'expérience : on refuse *a priori,* implicitement ou explicitement, la qualité de droit à ce qui n'est pas réalisé dans l'histoire : on suppose ainsi comme un postulat précisément ce qu'il s'agit de démontrer » (p. 154). Voilà, admirablement résumée, la vanité des objections que l'on oppose au Droit naturel, et qui ont pour cause la confusion faite par les « juris-naturalistes » classiques entre le Droit naturel rationnel et le Droit des gens historiques. L'erreur commune des deux partis a été de faire dépendre la vérité du Droit naturel de sa traduction expérimentale en Droit Positif.

D'ailleurs, à mesure qu'il se développe, le Droit Positif réalise progressivement le Droit naturel, et sa perfection historique est de coïncider avec lui, à tel point « que les empiristes, peut-on dire, sont des métaphysiciens en retard, et qu'au contraire la métaphysique anticipe l'expérience » (p. 163).

Telle est la trame de cet ouvrage intéressant, sur laquelle se greffent aussi de suggestives remarques de détail, telles que la connexion historique du sentiment de la nature avec l'humanisme (p. 61), le rapprochement mental de Kant et de Rousseau (p. 72-73, note), ou l'inanité de l'objection tirée par Bentham de l'antithèse entre le fait et le droit, contre la liberté naturelle de l'homme qu'avait proclamée la Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen.

Nous savons gré à l'auteur d'avoir collaboré avec tant de pénétration au relèvement de la notion du Droit naturel dans la philosophie

moderne. Il est toutefois regrettable de le voir affirmer avec trop de présomption que « seul, le système de l'idéalisme critique » est capable d'apporter à la question une solution convenable (p. 169). Si l'école classique, pour n'avoir pas assez marqué la distinction nécessaire de l'idéal et de la réalité expérimentale, a préparé les négations positivistes de l'école historique, il y a eu dans la philosophie traditionnelle, et notamment dans celle des théologiens catholiques, une notion du Droit naturel qui, pour être antérieure à l'idéalisme critique, n'en dérive pas moins d'un concept de la Nature, indépendant de toute réalisation empirique.

Charles Boucaud.

III. — SOCIOLOGIE

L. Lévy-Brühl : *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.* Un vol. in-8° de 460 pages. Alcan, 1910.

M. Lévy-Brühl appliquait jadis la méthode sociologique à l'étude du problème moral et, dans un ouvrage qui fit quelque bruit, proposait de substituer la science des mœurs à l'éthique traditionnelle. Ce n'est plus de la pratique qu'il traite ici, c'est de la pensée, mais la méthode n'a point varié : elle consiste à rechercher dans les lointaines profondeurs de l'histoire et de la préhistoire l'explication d'une foule de représentations, de dogmes, de systèmes, d'institutions, dont l'incohérence, la contradiction sont un scandale pour la raison raisonnante, pour la pensée logique: tout de même que, dans la *Morale et la science des mœurs,* elle était un effort pour retrouver l'origine des notions morales dans certains éléments sociaux des groupes primitifs. « Pourquoi notre conscience loue-t-elle une action et en blâme-t-elle une autre ? Presque toujours pour des raisons que nous sommes incapables de donner... » Ces raisons sont des croyances depuis longtemps disparues « presque aussi insaisissables pour nous que les globules du sang du mammouth dont on retrouve aujourd'hui le squelette ». (*La morale et la science des mœurs,* p. 133, 211.) Pourquoi, sur le terrain de la spéculation, la lutte dure-t-elle indéfiniment entre les intellectualistes et leurs adversaires, sinon parce que les problèmes qui les divisent sont des problèmes mal posés et que les philosophes, les psychologues et les logiciens n'ont pas jusqu'ici mis à profit les données de la sociologie ni pratiqué la méthode comparative ? Cette idée ne trouve son expression que vers la fin du livre, mais elle est essentielle dans la pensée de M. Lévy-Brühl et

nous pensons qu'il poursuit autant cette conclusion que l'analyse toute désintéressée de la mentalité primitive étudiée pour elle-même.

L'ouvrage toutefois justifie surabondamment son titre. A l'aide de documents nombreux, de témoignages multiples empruntés aux voyageurs, aux missionnaires, aux ethnographes, M. Lévy-Brühl, servi par un sens psychologique très fin, respectueux des nuances, se défiant toujours un peu de ses hypothèses, a tenté de pénétrer « les idées de derrière la tête de l'homme noir ». La clarté, la sobriété de la langue ajoutent au mérite de ce bel effort pour deviner la nature des fonctions mentales dans les sociétés inférieures.

Car c'est l'erreur commune des philosophes de croire que l'esprit humain est partout et toujours semblable à lui-même, qu'il obéit aux mêmes lois psychologiques et logiques. Si l'on étudie les représentations collectives et leurs liaisons dans les sociétés inférieures, on verra qu'il n'en est rien. Les fonctions mentales supérieures ont sans doute un fonds qui ne peut pas ne pas être le même, « mais cela admis, les sociétés humaines, comme les organismes, peuvent présenter des structures profondément différentes les unes des autres et, par suite, des différences correspondantes dans les fonctions mentales supérieures. Il faut donc renoncer à ramener d'avance les opérations mentales à un type unique, quelles que soient les sociétés considérées » (p. 20). Si, dans l'état actuel de la sociologie, on ne peut fournir encore un tableau comparé des divers types de mentalité collective, l'on peut toutefois dès maintenant essayer une introduction à ces études et définir les lois générales auxquelles obéissent les représentations collectives dans les sociétés inférieures. C'est toute l'ambition de M. Lévy-Brühl.

Tout d'abord la perception du primitif diffère profondément de la nôtre : toute chargée d'éléments sociaux qui l'altèrent, elle n'est pas, comme pour nous, un phénomène intellectuel ou cognitif pur, mais elle est mêlée d'éléments émotionnels ou moteurs, elle revêt un caractère *mystique* « dans le sens étroitement défini où mystique se dit de la croyance à des forces, à des influences, à des actions imperceptibles aux sens et cependant réelles ». L'eau, le vent, la pluie, un son, une couleur ne sont jamais perçus par le primitif comme ils le sont par nous : il ne connaît pas de fait proprement physique, au sens où nous entendons ce mot. Tout objet qui s'offre à ses sens recèle des propriétés mystiques dont il ne se dépouille jamais. L'école animiste nous avait déjà rendu familières des idées de ce genre, mais où les animistes ont erré, selon M. Lévy-Brühl, c'est dans l'interprétation

des faits. Il leur reproche, non sans outrance, d'avoir usé d'une méthode antiscientifique et d'avoir affirmé l'identité universelle de l'esprit humain. Ainsi s'explique leur méprise relativement au rôle des mythes, de l'animation, qui seraient conçus par les primitifs pour expliquer les choses. Or, il n'en est rien. Les forces occultes, les propriétés magiques ne sont pas une surcharge imposée aux objets sous l'impulsion du principe de causalité. Il n'y a pas ici d'association ni d'effort pour expliquer : les propriétés mystiques des objets font partie intégrante de la représentation et forment avec elle un tout indécomposable.

L'influence des représentations collectives fait aussi que la perception du primitif est orientée dans un autre sens que la nôtre. Nous sommes préoccupés de la valeur objective de nos perceptions, tandis que le primitif met l'accent sur les propriétés mystiques, sur les propriétés qui, à nos yeux, portent le caractère de la subjectivité. Il tend toujours à ne voir dans un objet, cet objet fût-il inerte comme un portrait, une image, des forces cachées, des puissances mystiques, alors que nous n'y voyons que la forme, la grandeur, les dimensions, la couleur, etc. De là vient que, dans les sociétés inférieures, la perception est affectée d'un très fort coefficient de relativité. Tandis que pour nous, dans des conditions identiques, les mêmes phénomènes se manifestent à tous, là les phénomènes ou les êtres sont perceptibles aux uns, imperceptibles aux autres : des communications mystérieuses existent, en vertu desquelles certains hommes (médecins, sorciers, etc.) jouissent du privilège exclusif de percevoir certaines choses. Et personne n'est surpris de ces faveurs, tout au contraire, on y voit une communication plus intime et donc plus parfaite avec les forces invisibles.

L'on comprend dès lors la crédulité illimitée des primitifs et la ténacité de leurs superstitions. Ne pouvant jamais apercevoir les phénomènes dans leur nudité, mais les déformant toujours et les altérant de mille façons, ils voient inutilement se répéter les expériences qui devraient dissiper leurs illusions. L'insuccès d'une pratique, l'échec le plus manifeste et le plus fréquent ne détrompent et ne découragent personne : les vertus du fétiche, le prestige des sorciers gardent, envers et contre tout, leurs croyants, tant la perception du primitif est *imperméable* à l'expérience.

Si les représentations, isolément considérées, s'opposent aux nôtres en cette façon, elles ont aussi leur manière de se lier entre elles. Les primitifs n'ont pas la même logique que nous ; peut-être en ont-ils une autre, peut-être n'en ont-ils aucune. M. Lévy-Brühl pense

qu'ils obéissent tout au moins à des lois qui ne sont pas toutes de nature logique, il y a donc lieu de parler d'une mentalité *prélogique*.

Tandis que notre mentalité à nous est commandée par certaines catégories, certains principes sous-jacents, dont le plus rigoureux est celui de non-contradiction, la mentalité prélogique — on ne dit pas antilogique ni alogique — paraît dénuée de cette armature intellectuelle. Elle ne s'astreint pas à éviter la contradiction : l'opposition entre l'un et le plusieurs, le même et l'autre n'implique pas la nécessité d'affirmer l'un des termes si l'autre est nié. « Les Trumai (tribu du nord du Brésil) disent qu'ils sont des animaux aquatiques. Les Bororo (tribu voisine) se vantent d'être des araras (perroquets) rouges. » (p. 77) Une loi autrement importante que la loi de non-contradiction dirige la pensée du primitif, c'est la *loi de participation*. Il voit partout « des communications de propriétés par transfert, par contact, par transmission au loin, par contamination, par souillure, etc. » De là des conciliations, des rapprochements, des identifications qui scandalisent notre raison, mais qui ne sont intolérables que pour une pensée logique.

M. Lévy-Brühl étudie longuement à la lumière de la loi de participation les opérations de la mentalite prélogique et les institutions des primitifs. Travail de mémorisation colossal, mais effectué sans analyse, sans discussion, abstraction mystique telle que, par exemple, de deux dessins identiques, mais situés en des endroits différents, l'un représente un objet déterminé, l'autre ne représente rien, généralisation allant jusqu'à un certain concept d'homme, de chien, mais différant pourtant de la nôtre et très difficile à restituer pour nous, classifications étranges résultant de ces façons inédites d'abstraire et de généraliser, conceptions bizarres déterminant les plus curieux phénomènes philologiques : tout cela devient explicable par la loi de participation et sans elle demeure énigmatique.

C'est par elle aussi qu'il faut interpréter tant de gestes, de cérémonies, d'institutions primitives, car elle régit la façon d'agir du sauvage comme sa façon de penser. La chasse, la pêche, la guerre, ne vont pas sans des rites préparatoires, expiatoires et propitiatoires, qui tous impliquent certaines participations mystérieuses. Même les événements qui nous semblent les plus naturels, tels que la régularité des phénomènes cosmiques, la maladie, la mort, sont dues à l'action secrète d'esprits que l'on découvre et que l'on se concilie moyennant certaines observances. Mais c'est surtout dans les pratiques relatives aux morts que triomphe la loi de participation en

même temps que l'indifférence du primitif à la loi de contradiction. Nulle difficulté à se représenter les morts tantôt comme constituant une société dans l'autre monde, tantôt comme intervenant à chaque instant dans les sociétés vivantes, à considérer le même individu comme participant plus ou moins de ce que nous appelons la vie et la mort, nul scrupule d'admettre l'ubiquité ou la multiprésence des êtres ; la contradiction flagrante n'est pas rare.

La croyance à l'ubiquité des êtres, à l'identité de l'un et du plusieurs, du même et de l'autre, de l'individu et de l'espèce, l'imperméabilité à l'expérience, l'indifférence à la contradiction, l'orientation mystique des représentations, leurs liaisons déconcertantes pour notre logique : tels sont donc les traits principaux de la mentalité prélogique. Or, chose curieuse, nous participons de cette mentalité sans nous en douter. Le logique côtoie chez nous le mystique et le prélogique. Nos concepts les plus courants tels que ceux d'âme, de vie, de mort, de société, de parenté, de beauté, etc., enveloppent des éléments qui relèvent de la loi de participation et nombre de nos représentations collectives survivent à la démonstration de leur contradiction interne : telle est du moins l'opinion de M. Lévy-Brühl, qui s'achemine ainsi vers la conclusion dont nous avons parlé au début.

II

Il est certain que la pensée logique subit des échecs, même dans la mentalité des civilisés et que la contradiction se rencontre dans nos concepts, dans nos jugements, dans nos raisonnements, collectifs ou privés. La logique formelle est pleine d'excellents principes, les individus et les groupes ne manquent qu'à les appliquer. Encore, s'ils les appliquent, la logique du sentiment peut-elle contrecarrer la logique de l'intellect et défendre des représentations, des préjugés, des sophismes condamnés par l'analyse. A qui chercherait les exemples ne feraient pas défaut. Mais faut-il alléguer de préférence les représentations collectives qu'impliquent nos croyances et nos pratiques morales et religieuses. L'on aimerait que M. Lévy-Brühl indiquât de ces croyances et de ces pratiques, car la simple assertion ne suffit pas et nous ne le croirons pas sur parole. Il est vrai qu'il cite le cas de nos relations avec Dieu. « La nécessité de se conformer aux exigences logiques s'oppose aux participations entre l'homme et Dieu, qui ne sont pas représentables sans contradiction (p. 453). » Mais il resterait à bien préciser le sens du mot de *participation* et la nature

de l'union mystique entre Dieu et l'homme, faute de quoi la preuve n'est pas faite que le fidèle qui se sent uni à son Dieu renonce du coup à prendre une connaissance rationnelle de son cas. Nous connaissons une religion tout au moins qui n'est pas « anti-intellectualiste » — moins que jamais il n'est permis de la qualifier ainsi — et qui pourtant admet la possibilité d'un contact intime et immédiat avec l'être par l'intuition, par la compénétration du sujet et de l'objet.

Aussi bien, M. Lévy-Brühl a-t-il tendance à découvrir des contradictions là où elles ne sont pas si manifestes. En quoi y a-t-il impossibilité à ce que les morts constituent une société dans un autre monde et interviennent néanmoins dans la société des vivants? Chez Virgile, Enée descend aux enfers, l'auteur de la Divine Comédie voyage dans les régions de l'au-delà, et de nos jours des hommes très positifs croient aux revenants : l'on ne voit pas qu'il y ait lieu pour la raison de se scandaliser de ces communications entre les vivants et les morts. Si donc une légende iroquoise nous montre un mort qui cause avec sa fille et qui lui donne des conseils, si celui qui vient d'entrer dans la mort est objet de pitié, de crainte, de respect, de sentiments complexes et divers, nous n'y verrons pas des marques de mentalité prélogique.

Il y aurait d'ailleurs beaucoup à dire de cette mentalité prélogique telle qu'on nous l'esquisse. Dans cette surabondance de documents, *quod abundat non vitiat,* bien des témoignages sans doute sont sujets à caution. On a choisi ceux qui paraissaient les plus étrangers à nos préjugés d'hommes civilisés et qui présentaient de sérieuses garanties d'objectivité. Mais peut-être les observateurs ne se sont-ils libérés de certains préjugés que pour en accueillir d'autres et peut-être les honore-t-on d'une confiance excessive. Les dépositions de quelques-uns, que nomme l'*année sociologique,* sont critiquables. Et à supposer que le triage fût fait entre le vrai et le faux, que l'on ne s'appuyât que sur des données matérielles incontestables, que l'on se représentât adéquatement la mentalité du primitif, il resterait encore à décider si les lois de son esprit sont tellement différentes des lois du nôtre. Nous pensons, quant à nous, qu'entre la mentalité prélogique et la mentalité logique, la différence ne va pas au-delà d'une différence de degré. Sans doute la superstition triomphe chez le primitif et de là vient que sa perception perd en objectivité. Elle n'est cependant pas purement mystique, s'il voit très nettement et souvent plus nettement que nous les formes, les positions, les mouvements, ainsi qu'en témoigne son langage. On montrerait, en puisant dans les

exemples mêmes cités par M. Lévy-Brühl, que les primitifs n'ignorent pas le principe de causalité. Si l'on est malade, si l'on meurt, c'est par l'action de certains agents. Ce sont, si l'on veut, des forces mystérieuses, mais encore est-il que ces forces ont été inventées pour rendre raison des phénomènes. Que l'invention soit privée ou collective, toujours est-il qu'elle émane d'esprits mus par le besoin d'expliquer. L'existence du médecin, du sorcier ne se comprend pas si le sauvage ne se pose pas la question du « comment? » et du « pourquoi ? » puisque leur fonction consiste précisément à conjurer une influence qui détermine un effet pernicieux. Qu'importent après cela les applications singulières, maladroites et si fâcheusement anthropomorphiques de l'idée et du principe de causalité, si elles s'expliquent suffisamment par l'influence des représentations collectives et la pression du milieu social? Les erreurs communes du groupe, les *idola fori* pèsent lourdement sur le primitif, mais la nature profonde de ses opérations mentales n'en est pas changée pour autant. Les mêmes besoins rationnels que les nôtres se retrouvent chez lui, il leur reste seulement à se dégager ; il ne faudra que de l'expérience et de la réflexion pour arriver à notre idée scientifique de cause et à notre formule abstraite du principe de causalité. Et cette évolution, toujours en voie de réalisation pour quelque peuplade, suppose que le primitif n'est pas totalement *imperméable* à l'expérience, sinon le progrès ne s'effectuerait pas. Les superstitions ont sans doute la vie dure, elles résistent longtemps aux démentis que leur infligent les faits, mais il faut bien pourtant qu'à la longue elles cèdent la place à une vue objective des choses. L'imperméabilité de la représentation chez le primitif n'est donc que relative, elle est simplement plus tenace que chez le civilisé.

Quant à la loi de non-contradiction, est-il sûr qu'elle soit ignorée dans les sociétés inférieures? Pas un des exemples apportés par M. Lévy-Brühl ne prouve que le primitif est indifférent à la contradiction consciente, flagrante? La contradiction latente peut se rencontrer chez lui, mais, comme on l'a dit plus haut, il n'en a pas le monopole, on la trouve aussi chez des hommes de mentalité très logique (1). La nécessité d'être conséquent, de s'accorder avec soi-même, semble aussi rigoureuse à tous les stades de l'évolution, mais

(1) Nous ne citerions pourtant pas comme exemple de contradiction la croyance à *l'identité substantielle d'un morceau de pain et d'un dieu,* ainsi que le fait M. Lapie (*Revue de Métaphysique et de Morale*, nov. 1910, p. 814). Nous ne savons quelle religion en ferait un dogme. Il est vrai qu'on ne peut pas tout savoir.

tous les hommes n'ont pas les mêmes loisirs, ni les mêmes goûts, ni les mêmes secours pour la réflexion, et de là vient que dans certains groupes subsistent des représentations dont les simples données sont pour nous un paradoxe. Mais ceci n'autorise point à croire que, pour le sauvage, la même chose peut en même temps être et ne pas être. La vieille thèse de l'universalité des principes rationnels ne semble donc pas périmée. Nous disons avec Leibniz qu'ils sont nécessaires à tout homme pour penser comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, et avec une autorité plus moderne, Mgr Le Roy, que la raison du sauvage est la même que la nôtre, du moins dans son point de départ.

Joseph Brunel.

IV. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

G. A Fichte : *Dottrina della Scienza*, tradotta da Adriano Tilgher, (Classici della Filosofia moderna, tome XII) un vol. in-8° de 283 pages, G. Laterza et Figli, Bari, 1910.

L'excellente collection des classiques de la philosophie moderne de MM. B. Croce et Gentile vient de s'enrichir d'une traduction de la *Wissenschaftlehre* de Fichte. L'unique traduction française que nous possédions de cet ouvrage capital pour l'histoire de l'idéalisme, — celle de Grimblot, — déjà ancienne, était inutilisable, en raison des erreurs de toute sorte dont elle fourmille. Aussi doit-on signaler avec plaisir aux lecteurs français qui ne possèdent pas suffisamment la langue allemande pour lire Fichte dans l'original, la version très correcte et très fidèle de M. Tilgher. Elle est appelée à rendre de très grands services en Italie ; peut-être aussi, pourra-t-elle être utilisée en France et c'est à ce titre que nous présentons cette traduction italienne d'un penseur allemand aux lecteurs de la *Revue*.

La *Wissenschaftlehre* est en effet l'ouvrage capital qui donne la clef de la philosophie de Fichte et qui en esquisse les parties essentielles. Elle se compose de deux parties d'inégale étendue, dont la première ; *Ueber den Begriff der Wissenschaftlehre* parut en 1794 ; la seconde (*Grundlage der gesammten Wissenschaftlehre*), résumé des leçons de Fichte, fut distribuée aux étudiants d'Iéna, en 1794, et parut en librairie l'année suivante. (Cf. *Sämt. Werke*, I, 27-83 ; 83-328.) M. Tilgher a utilisé la collection complète des œuvres de Fichte, mais a pu, sur certains points, établir son texte en se servant

des notes du plus récent éditeur de Fichte, le Dr F. Medicus. Il a cru devoir supprimer les préfaces écrites par Fichte aux deux éditions du *Begriff der Wissenschaftlehre* et des *Grundlage*. Sa version se recommande par son exactitude et sa fidélité.

La *Wissenschaftlehre* pose les principes de toute la philosophie fichtéenne. C'est dans cet ouvrage qu'on peut nettement saisir le rapport qui unit Fichte à Kant, puisque Fichte affirme lui-même que sa philosophie n'est en définitive que le kantisme exposé sous une forme indépendante ; c'est aussi dans ce livre qu'on peut suivre peut-être le mieux, le développement de la doctrine fichtéenne, sa dialectique, sa construction du système de la connaissance et aussi les principes de sa philosophie morale, — qui seront plus tard à la base de sa philosophie du droit. — Souhaitons donc à la version de M. Tilgher beaucoup de lecteurs aussi bien en France qu'en Italie.

D.

Walter C. Summers, M. A. : *Select Letters of Seneca*. 1 vol. in-12, pp. CXIV-383. London, MACMILLAN, 1910.

Dans la préface, l'auteur expose brièvement le but qu'il s'est proposé en éditant quelques lettres du philosophe latin. Regrettant que Sénèque n'ait plus, parmi les classiques, le rang auquel il aurait droit, M. W. C. Summers veut attirer l'attention sur cet écrivain trop négligé.

L'introduction (100 pages) est composée de trois études. L'une a pour objet : *the pointed style in Greek and Roman Literature* Il y est montré que le style maniéré dont Sénèque, à l'exemple des rhéteurs philosophes, a usé et abusé, a son origine très haut dans l'histoire littéraire de la Grèce et de Rome. — Un autre chapitre est consacré à la langue de Sénèque. — Le troisième, le plus intéressant peut-être, résume, en quelques pages substantielles, l'histoire de l'influence exercée par le philosophe latin.

Étudié avec sympathie par des chrétiens tels que Minucius Félix et Tertullien, il obtient un grand succès au moyen-âge. Jean de Salisbury, Roger Bacon, Albert le Grand en parlent avec estime. A l'Université de Plaisance, on fonde une chaire spéciale où Sénèque est commenté. Au temps de la Renaissance, Erasme l'édite, Rabelais le lit. Plus tard, de grands poètes s'inspirent de lui, par exemple Corneille, Dryden. Mais, — honneur plus discutable ! — Jean-Jacques Rousseau lui doit aussi beaucoup.

Le XIXe siècle se fait sévère à son égard : ainsi Macaulay a de dures

paroles à son endroit, dans le parallèle où il l'oppose à Bacon de Vérulam.

Le texte des lettres choisies (au nombre de trente-six) qui forment ce recueil, est suivi de deux cents pages de notes explicatives et d'un index.

Nul doute que cette édition, destinée à mieux faire connaître un philosophe déchu de son ancienne réputation, n'obtienne un accueil beaucoup plus favorable que l'auteur, dans sa modestie, n'a osé l'espérer.

P. D'HÉROUVILLE.

RECENSION DES REVUES

Annales de philosophie chrétienne. — JANVIER 1910. — R. MEUNIER : *Les sciences psychologiques* (361-388). — L'auteur distingue dix sciences psychologiques qu'il essaie de définir et dont il esquisse le développement, à savoir : la psycho-physique, la psycho-chimie, la psycho-physiologie, la psychologie pathologique, la psychologie dite expérimentale (ou individuelle), la psychologie infantile, la psychologie collective, la psychologie ethnique, la psychologie comparée, la métapsychie. Leur méthode commune est expérimentale ; par là elles se distinguent et se placent au-dessous de la métaphysique.

Revue Thomiste. — NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1910. — R. P. MANDONNET : *Les premières disputes sur la distinction réelle entre l'essence et l'existence* (1276-1287). — Gilles de Rome n'est pas le premier qui ait soutenu la thèse de la distinction réelle entre l'essence et l'existence des créatures. Le P. Chossat qui le prétend s'appuie sur une chronologie inexacte. Cette thèse est attaquée dès 1276 par Henri de Gand, et Gilles de Rome l'a défendue pour la première fois dans un ouvrage qui date de 1286, ou plutôt de la fin de 1285. Henri de Gand suppose qu'il a de nombreux adversaires ; donc la thèse de la distinction réelle avait, dès 1276, de nombreux partisans, qui ne pouvaient être que les disciples de saint Thomas. Cette thèse est, en effet, explicitement enseignée par saint Thomas dans le *De ente et essentia*, composé alors qu'il n'était qu'étudiant. Il corrigeait par là, d'accord avec Albert le Grand, ce qui dans la doctrine d'Aristote avait excité la

défiance de l'Église. Saint Thomas n'est même pas le premier à avoir affirmé cette distinction réelle. Il l'a reçue des Néoplatoniciens par Boèce, Avicenne et le pseudo-Denys; mais il est le premier à s'en être servi pour établir la possibilité de la création et l'existence de Dieu en partant des créatures. Les trois principaux adversaires de la distinction réelle à cette époque, Henri de Gand, Richard de Mediavilla, Godefroy de Fontaines, ne s'entendent pas sur la doctrine à lui substituer. Ils ne donnent qu'une solution obscure et embarrassée au problème de la création et sans admettre la distinction réelle reconnaissent la nécessité de quelque chose de plus qu'une distinction de raison.

R.-P. Mélizan : *Les horizons nouveaux de la biologie.* — La biologie semble avoir pris conscience nettement et définitivement et de l'importance de son domaine et de ses limites. On ne peut plus prétendre sérieusement la réduire à une complication de phénomènes mécaniques. Tout fait vital renferme évidemment un élément téléologique qui est son élément principal et qui impose la recherche d'une cause transcendante. « C'est un horizon nouveau. » En second lieu, on s'aperçoit de plus en plus du caractère très spécifique du fait vital. Ce caractère spécifique est démontré en particulier par le mode d'application des lois physiques et chimiques aux êtres vivants, par l'unification des vies locales dans la vie totale. Un prochain article indiquera les conclusions philosophiques à tirer de ces « horizons nouveaux ».

Kantstudien. — 25 Février 1910 (Band XV, Heft 1). — Walter Kinkel : *A Otto Liebmann* (i-iii). — Tout ce numéro est consacré à la grande figure d'Otto Liebmann. Il contient huit études, très travaillées, précédées d'une introduction par W. Windelband et de deux sonnets par Walter Kinkel. — W. Windelband : *La philosophie de Otto Liebmann* (iii-x). — Otto Liebmann a été le plus fidèle des Kantiens. Non seulement il a été un des premiers à remettre en honneur le criticisme, mais il en a tour à tour exposé et défendu les principales positions. Surtout il a introduit le point de vue kantien dans l'étude des sciences de la nature. Suit un rapide aperçu de l'œuvre de Liebmann, depuis *Kant et ses Épigones* (1865) jusqu'à *Pensées et Faits* (1882-1904). — Erich Adickes : *Liebmann théoricien de la connaissance* (1-53). — Liebmann a beaucoup écrit sur la théorie de la connaissance. Il le devait pour être fidèle kantiste. Au lieu de le suivre dans l'exposé de ses travaux, l'auteur étudie surtout chez Liebmann la théorie de l'apriorité et celle de l'évidence des axiomes géométriques. Toute sa vie, Liebmann s'est appliqué à montrer que

jamais la philosophie critique ne deviendra « transcendante ». Il a excellé dans l'art de soulever et de poser les problèmes, de donner du relief aux difficultés ; on peut presque dire qu'il s'y délectait. C'est pourquoi, dans sa partie constructive, il procède avec une circonspection et une réserve extrêmes, comme s'il ait craint constamment d'aller trop loin. L'auteur, p. 51, le met en opposition avec Hæckel, qui lui, décidément, ne doute pas assez. — Hugo Falkenheim : *La lutte de Liebmann contre l'empirisme* (53-73). — Lorsque parut, en 1865, *Kant et ses Épigones,* les temps n'étaient pas favorables à la philosophie. Liebmann fut du nombre de ces hommes qui travaillèrent à lui reconquérir sa place. « Il faut revenir à Kant, » écrivait-il. Et ce mot d'ordre fut la pensée directrice de sa vie. Même là où il est le plus personnel, le plus nouveau, il n'abandonne jamais les principes de celui qu'il s'était donné pour guide. Il se devait, en conséquence, d'attaquer l'empirisme sous toutes ses formes : psychologisme, nominalisme, atomisme, mécanisme. L'auteur, sans entrer dans le détail de l'argumentation de Liebmann, en dit assez pour en faire voir les principes et l'inspiration. Tous les problèmes contemporains sont ainsi passés en revue ; et partout, c'est la guerre déclarée à l'empirisme. « L'émancipation du fait brut, disait Liebmann, si elle n'est pas la source unique, est du moins la source principale de toute religion et de tout art, de toute philosophie et de toute théorie. » — Prof. W. Kinkel : *Les rapports de la philosophie et des mathématiques d'après Otto Liebmann* (74-86). — *Nihil certi habemus nisi nostram mathematicam,* disait le premier philosophe moderne, Nicolas de Cues. D'après Galilée, le livre de la nature est écrit en caractères mathématiques, à savoir en triangles, en carrés, en cercles, en sphères, etc. Descartes a créé la géométrie analytique, Leibniz, le calcul infinitésimal. La question de Kant : comment ou à quelles conditions les jugements synthétiques *a priori* sont-ils possibles ? se réfère en premier lieu à la mathématique et à la physique mathématique La recherche des fondements des sciences exactes a conduit à la découverte de *l'a priori*, lequel n'est explicable que par la philosophie transcendentale ou le criticisme. C'est ce qu'Otto Liebmann n'a cessé, durant sa longue carrière, de dire et de redire. Il a été, de plus, l'un des premiers à reconnaître l'importance de la soi-disant métagéométrie pour la théorie de la connaissance. « En quoi consiste, se demande Liebmann, la différence spécifique radicale de *l'a priori* kantien et des *idées innées* anciennement admises ? En ce que, pour tout dire d'un mot, Kant ne tient pas, comme les dogmatiques, les connaissances universelles et nécessaires (les véri-

tés fondamentales de la mathématique, de la physique et de la métaphysique), pour un apanage naturel d'une âme-substance individuelle, d'une psycho-monade ou « mens », etc. — car la critique sait pertinemment que nous ne savons rien d'une pareille substance spirituelle métempirique ; mais il les considère comme des normes générales directives, ou comme les formes de la conscience connaissante, qui peut être dite le fait primordial κατ' ἐξοχήν, à l'intérieur de laquelle surgit pour le sujet un monde corporel empirique, un macrocosme spatial contenant des esprits individuels » (*Analysis der Wirklichkeit*. p. 222-223). — Hans Driesch : *La doctrine de Liebmann sur l'organisme* (86-93). — Liebmann a été un adversaire du darwinisme conçu mécaniquement. Bien qu'il ne soit pas arrivé à des conclusions définitives au sujet du vitalisme, il s'en est parfois approché de très près. En tout cas, il a reconnu dans l'organisme des fonctions sans analogue dans le monde inorganique : 1. *la substantialité de la forme :* permanence de la forme essentielle sous les variations continues de matière ; 2. *la tendance vers un but, l'entéléchie :* croissance et différenciation du noyau vers un type déterminé ; 3. *l'autoplasticité individuelle :* l'organisme est une machine qui produit ses parties ; il est « causa sui » ; 4. *l'autoplasticité générique* ou *palingénèse :* l'organisme se reproduit et se multiplie ; il est « causa sui » au second degré ; 5. *corrélation causale et téléologique :* harmonie dans le développement interne et adaptation au milieu ; 6. *autotélie* : l'organisme est une fin en soi, « causa sui » — où il faut mettre l'accent sur *sui,* comme, plus haut, sur *causa.* — Ces six caractères nous donnent une définition réelle de l'organisme ; ils ouvrent le champ libre à la pensée. — Richard Hœnigswald : *La critique du parallélisme psycho-physique par Liebmann* (94-115). — L'analyse critique de la connaissance conduit à l'analyse critique de la réalité. La distinction du psychique et du physique est incontestable. Les relations, au contraire, qu'ils soutiennent entre eux, constituent un problème difficile. Ces relations sont-elles *causales* ? Le vulgaire n'en doute pas ; mais le philosophe doit examiner les conditions d'action et de réaction des facteurs psychique et physique, et les justifier au tribunal d'une théorie de la science. Busse admet la relation *causale* pour cette raison que l'idée de causalité provient de la conscience que nous avons de notre *agir.* Mais il reste à prouver que cette idée de causalité a une objectivité scientifiquement justifiable. Si la psychologie ne peut rien nous dire sur les relations psycho-physiques, la science de la connaissance, au contraire, nous renseigne. Le problème s'énonce alors en ces termes : quelles sont les relations psy-

cho-physiques qui se concilient avec le concept de science? — Liebmann cependant ne suspend pas ses doctrines à une théorie de la connaissance, il les rattache à des faits avérés de l'expérience psycho-physique. Il assume au point de départ que tout psychique est ordonné et approprié à un substrat physique. Il se préoccupe moins de prendre parti pour le parallélisme ou l'influence causale que de tirer logiquement toutes les conséquences possibles de son point de départ. — Bruno Bauch : *Criticisme et philosophie de la nature chez Otto Liebmann* (115-139). — Le problème de la philosophie transcendentale portant sur les conditions de la connaissance en général, laquelle est tributaire des sciences exactes, il s'ensuit que ce problème porte également sur les conditions de la connaissance de la nature. La philosophie et la connaissance de la nature sont donc intimement unies. L'auteur étudie leurs relations mutuelles d'après Liebmann. Ce qui caractérise la pensée scientifique c'est la notion de régularité, par où la science se distingue des conceptions fantaisistes. La Nature est l'Être en tant qu'il est déterminé par les lois générales de la pensée; elle est le contenu de tous les objets de l'expérience. Mais l'esprit, loin de puiser dans la nature ses lois, les lui prescrit. La science, par conséquent, n'est pas une captation aveugle de faits bruts et tels quels. Les faits ne sont jamais une matière brute, parce qu'ils sont soumis à la régularité de la nature et à l'objectivation des concepts. C'est de là que Liebmann a tiré sa Logique des Faits, dans *Analyses der Wirklichkeit*. — Fritz Medicus : *Otto Liebmann poète* (139-151). — Ce qui fait le grand intérêt des poésies de Liebmann, c'est qu'on y retrouve partout la mentalité et les preoccupations philosophiques de leur auteur. — Oswald Weidenbach : *Le concept idéaliste du sujet* (152-163). — Critique de l'empirisme comparé à l'idéalisme.

15 Aout (Band XV, Heft 2, n. 3). — H. Dreyer : *A la mémoire de Carlo Cantoni* (179-195). — Cantoni, né en 1840, a, de 1878 à 1906, date de sa mort, enseigné la philosophie à l'université de Pavie. Son grand ouvrage : *E. Kant, la filosofia teoretica*, etc., en trois volumes, restera comme un modèle de haute vulgarisation. En 1904, la faculté de Kœnigsberg, en lui conférant le titre de docteur, *honoris causa*, le nommait : *Disciplinæ kantianæ interpres subtilissimus, Existimator integerrimus, Defensor acerrimus, Amplificator ingeniosissimus*. Les amis de Cantoni viennent de publier un recueil de ses articles les plus marquants. M. Dreyer en tire ce qu'ils contiennent de renseignements sur quelques représentants de la philosophie italienne, comme Ferrari et Berti, puis sur les idées de Can-

toni lui-même en pédagogie, en religion, en philosophie et en politique. Ce qu'il se plaît en particulier à lui reconnaître, c'est sa connaissance approfondie et très personnelle des doctrines kantiennes, qu'il a contribué plus que tout autre à faire connaître en Italie. — Kurt Geissler : *Les antinomies kantiennes et l'essence de l'infini.* (195-233). — Les difficultés de l'infini jouent chez Kant un rôle considérable. Dans les antinomies et dans les solutions qu'il y apporte c'est toujours à l'infini que Kant revient. M. Geissler s'applique d'abord à déterminer le sens de l'infini chez l'auteur des trois critiques, et cela à l'aide de références nombreuses et concordantes. Il montre ensuite qu'il y a dans cette conception de l'infini des lacunes et des défauts. Il offre enfin de combler ces lacunes par une notion différente de l'infini, qui rentre pourtant dans le système kantien, qui, par conséquent, le perfectionne en l'amendant. — Dr Richard van Schubert-Soldern : *Les questions fondamentales de l'esthétique d'après la critique de la faculté de juger de Kant* (233-263). — Ceci est la continuation d'une étude précédemment amorcée ; l'auteur y étudie, d'après Kant, l'idéalisme et le réalisme, la beauté plastique et spirituelle, l'expression de l'esprit dans la nature, le sublime et l'agréable, le tragique et le comique, la bonne humeur. Il y a là des analyses très poussées, trop peut-être. — M. Rubinstein : *Le système des valeurs dans Hégel et la personnalité dépréciée* (263-270). — Hégel, dans son système, ne reconnaît aucune valeur à la personnalité humaine.

The Philosophical Review. — Novembre 1910. — G.-N. Dolson : *The philosophy of H. Bergson,* 1er article.

B.-H. Bode : *Objective Idealism and its critics.* — L'auteur précise la position prise par l'idéalisme en face de ses nouveaux adversaires : le réalisme et le pragmatisme. L'idéalisme de M. Bode n'est pas un subjectivisme à la manière de Hume, mais un idéalisme objectif, un transcendantalisme. Pour combattre ses ennemis actuels, l'idéalisme doit se renouveler, non par une doctrine de l'intuition immédiate, mais par une nouvelle analyse de l'expérience.

E.-G. Spaulding : *The logical structure of self-refuting Systems* (art. second). — L'auteur entreprend la réfutation de l'absolutisme hégélien, renouvelé en Angleterre par Caird, Bradley, etc..... L'absolutisme ontologique se réfute lui-même comme on peut l'apercevoir en examinant les divers arguments par lesquels il s'établit. En effet, l'absolutisme rejette la théorie de l'externalité (*external view*) des relations, mais la présuppose et l'emploie subrepticement. L'usage constant d'une « *internal view* » des relations est impossible ; l'idéa-

lisme absolutiste implique donc l'acceptation de certains principes réalistes qu'on faisait profession de nier dès le début.

Janvier 1911. — R. Barton-Perry : *The philosophy of W. James.* — Les trois parties essentielles de la philosophie de James sont : sa théorie de l'esprit humain, son épistémologie, sa philosophie religieuse. L'auteur insiste sur la nouveauté de la psychologie de James : l'auteur des *Principles* a montré le rôle psychologique de l'intérêt et de la sélection ; il a répandu une conception fonctionnelle de la conscience qui lui permettait d'aborder sous un biais nouveau d'anciens problèmes ; il a insisté sur l'expérience qu'a le sujet de sa propre activité dans la pensée. L'auteur caractérise ensuite le pragmatisme de James, et résume rapidement ses idées sur la *will to believe.* James (comme Renouvier) pose le problème de la liberté sous forme d'un dilemme, que la raison pure ne peut trancher, et dont la solution doit être demandée à la liberté elle-même. M. Perry nous offre cette vue panoramique de la philosophie de James comme une esquisse, qui aura au moins l'avantage de nous en signaler la richesse et la variété.

R. Mac-Iver : *Society and State.* — Critique des théories de Rousseau, Hegel et Bosanquet sur la volonté générale. L'auteur pense que la source de l'erreur de ces philosophes vient de ce que, — inspirés par les idées des penseurs de l'ancienne Grèce, — ils n'ont pas suffisamment remarqué la distinction qu'il faut faire, dans le monde moderne, entre la société (*Gesellschaft*) et l'État. On ne peut identifier la société et l'état ; « la vie sociale toute entière d'une communauté n'est pas comprise sous la forme de l'État. »

G.-N. Dolson : *The Philosophy of H. Bergson;* (second article). — Très intéressante étude sur la philosophie de M. Bergson. L'auteur note bien en particulier tout ce qu'il y a de non-pragmatiste chez l'auteur de *Matière et Mémoire.* Bergson reconnaît l'existence d'une vérité, qui bien que non accessible à l'intellect, n'en est pas moins une vérité, et une vérité à laquelle correspond une faculté spéciale, l'intuition. « Le pragmatisme fournit une bonne description de la vie et de la pensée superficielles, il ne sonde les profondeurs ni de l'une, ni de l'autre. » Mlle Dolson signale quelques difficultés concernant : 1°) l'intelligence et l'instinct ; 2°) le temps et l'espace ; 3°) la perception et la matière. Pour elle, Bergson est beaucoup plus inspiré de Schopenhauer et de Hartmann qu'on ne le pense ordinairement. Elle reconnaît l'immense talent du philosophe français, et croit que sa pensée aura longtemps une influence considérable. Elle considère l'épistémologie de Bergson comme plus cohérente que sa métaphysique proprement dite.

A signaler : l'analyse du livre de M. Werner sur Aristote, par le Prof. Leighton.

CHRONIQUE

France. — Académie des Sciences morales et politiques. — Sur le rapport de M. J. Lachelier, l'Académie a décerné le prix Bordin (2,500 francs), à M. Paolo Rotta, docteur en philosophie, à Trévise (Italie), pour son mémoire sur *Nicolas de Cusa.*

Sur le rapport de M. H. Bergson, le prix fondé par Charles Lévêque pour un ouvrage de métaphysique est décerné à l'ouvrage posthume d'Arthur Hannequin : *Études d'histoire des sciences et d'histoire de la philosophie.*

A la suite du décès d'Ernest Naville et conformément à ses intentions, les manuscrits de Maine de Biran ont été remis par ses héritiers à la Bibliothèque de l'Institut de France.

Conseil supérieur de l'Instruction publique. — M. Belot, membre du Conseil supérieur, a déposé un vœu tendant à porter de 1 à 2 le coefficient de l'interrogation de philosophie au baccalauréat de mathématiques (deuxième partie, deuxième série), faisant valoir que la philosophie ne comptait plus à cet examen que pour $\frac{1}{10}$ du total des points. Ce vœu n'a pas été accueilli, pour plusieurs raisons entre autres celle que la philosophie est représentée dans cet examen, outre l'épreuve orale, par une épreuve d'admissibilité.

DIRLOME D'ÉTUDES SUPÉRIEURES DE PHILOSOPHIE

SUJETS DE MÉMOIRES	EXPLICATION CRITIQUE DES TEXTES
La psychologie de Lavater.	Platon : *République,* l. II.
Examen critique de la méthode graphique et de la méthode des courbes en psychologie	Renouvier : *Logique,* IIe ptie.
L'effort musculaire et l'effort d'attention.	Comte : *Discours sur l'ensemble du positivisme.*
Les fonctions intellectuelles dans les états d'excitation	Malebranche : *Recherche de la Vérité,* IVe livre.
Du rôle de la notion d'âme dans la philosophie de Lotze.	Aristote : *De Cœlo,* l. Ier.
L'esthétique de Lipps et l' « Einfühlung »	Kant : *Prolégomènes à toute métaphysique future.*

L'idée de science sociale, d'après les premiers écrits de Proudhon (1839-1843)	ARISTOTE : *De Anima*, l. I.
Les idées sociales d'Auguste Comte . .	ARISTOTE : *Physique*, l. VIII, c. IV, à la fin.
La philosophie du droit chez Savigny. .	LUCRÈCE : *De natura rerum*, l. I.
Le journal l' « Atelier » (1840-1850) : ses idées sociales et économiques . . .	MARC-AURÈLE : Εἰς ἑαυτὸν, VIII à X inclus.
La philosophie économique de Rodbertus. Ses origines	BACON : *De dignitate*, III et IV.
Les idées de Ludwig Noiré sur le langage et sur l'outil	PLATON : *Le Ménon*.
L'évolution des idées politiques de Platon.	CONDILLAC : *La Logique*.
Les moyens de défense des persécutés .	ARISTOTE : *Politique*, l. I.
La synthèse mathématique de Hégel ; essai sur la Logique mathématique de Hégel	STOBÉE : *Eclogæ physicæ*, l. I, c. X à XX inclus.
Les principes de la philosophie d'Eugène Dühring	PLATON : *Théetète*, de 151 DE à la fin de 186
La pensée religieuse de Jean-Jacques Rousseau et ses sources.	MAINE DE BIRAN : *De l'aperception immédiate*.

MÉMOIRES CONCERNANT L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE AU MOYEN AGE

Étude sur la Mystique d'Al-Ghazali. L'union avec Dieu.	D'ALEMBERT : *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*.
Les rapports de la raison et de la foi chez Scot Erigène	PORPHYRE : *Principe de la théorie des intelligibles*.
L'éducation de la femme dans les monastères au XIIe siècle.	CICÉRON : *De Fato*.

Angleterre. — NÉCROLOGIE. — Le professeur Robert Flint, de l'Université d'Edimbourg, correspondant de notre Académie des Sciences morales et politiques, est mort à l'âge de 72 ans. Champion du spiritualisme chrétien, il avait publié plusieurs ouvrages de philosophie historique, sociale et religieuse, notamment : *History of the Philosophy of History* (1878-1893) ; *Theism* (1877) ; *Antitheistic theories* (1878) ; *Socialism* (1894) ; *Agnosticism* (1903).

Le professeur Butcher, président de la « British Academy », et membre de la « National University of Ireland », auteur de plusieurs travaux sur Aristote est mort à l'âge de 60 ans.

Sir Francis Galton, le célèbre anthropologiste, vient de mourir à Haslemere dans sa quatre-vingt-neuvième année. Son activité très intense s'était répandue sur plusieurs champs d'études. Rappelons

ses travaux sur l'hérédité et sur le perfectionnement de la race humaine, ses portraits composites, sa méthode des empreintes digitales comme moyen d'identification.

Allemagne. — Nécrologie. — On annonce la mort du Dr K. Lasswitz, auteur de plusieurs ouvrages de philosophie scientifique : *Atomistik und Kriticismus; Die Lehre von den Elementen während des Uebergangs von der Scholastischen Philosophie zur corpuscular-theorie; Darstellung der eigenen Weltanschauung; Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton; G. Th. Fechner.*

Le professeur Günther Thiele, des Universités de Königsberg et de Berlin, est mort à l'âge de 68 ans. Sa pensée s'orientait vers la religion suivant l'esprit de la philosophie de Lotze.

Belgique. — Congrès. — Le premier congrès international de Pédologie se tiendra à Bruxelles, dans la première quinzaine d'août. Le Comité exécutif se compose de M. Schuyten, directeur du laboratoire pédagogique d'Anvers, président ; Mlle Joteyko, directrice de la *Revue psychologique*, secrétaire ; E. Claparède (Genève), J. Gheorgov (Sofia), E. Meumann (Leipzig), A. Netschaieff (Saint-Pétersbourg), Dr Philippe (Paris), Dr Trèves (Milan), Dr Bonfini (Rio-de-Janeiro), prof. Mac Keen Cattell (New-York), prof. Green (Sheffield). Pour les communications, s'adresser au secrétariat général du Congrès, 35, avenue Paul de Jaer, Bruxelles.

Nécrologie. — Au dernier moment, nous avons la douleur d'apprendre la mort de notre collaborateur et ami, le R. P. Henri Trouche, décédé le 20 février, à l'âge de 37 ans, à Differt-Messancy (Luxembourg belge). Moins d'un an après son ordination sacerdotale, les premières atteintes de la phtisie l'avaient contraint de suspendre ses études universitaires. Mais, durant ses cures de montagne, il n'avait guère interrompu ses longs tête-à-tête avec les in-folios. Une soif ardente de science ample et profonde l'attachait aux œuvres de nos plus grands et de nos plus vieux maîtres. Et son esprit délié semblait se jouer au travers des spéculations abstraites : il savait, du reste, en extraire la vérité qui ne vieillit pas et la présenter dans une langue bien moderne et pleine de verve française. Il se trouva ainsi préparé à collaborer régulièrement à notre œuvre, pendant les quelques années de répit que lui laissa la maladie. Il le fit avec un dévouement que nous ne nous lassions pas d'admirer. On le trouvait toujours prompt aux besognes modestes et ingrates, qu'il préférait d'ailleurs aux étalages prématurés d'une science en formation. Ses études, cependant, avaient pris une orientation définie et nous comptions sur lui pour des tâches nouvelles. La Providence en a disposé autrement. Depuis quelques mois, les labeurs de son enseignement

absorbaient tout son temps et le reste de ses forces décroissantes. Travailleur humble et consciencieux, il cessa sa collaboration, mais nous garda sa sympathie affectueuse. Il y a huit jours, il enseignait encore : une violente hémorrhagie l'a terrassé. La mort l'a trouvé ferme, doucement résigné et confiant dans le Dieu qu'il avait bien servi. Nous avons perdu un ami. Mais il est dans la Lumière, il restera notre guide.

Italie. — La Philosophie scolastique. — D'un discours prononcé par S. Ém. le cardinal Maffi, à l'inauguration de la Faculté de Théologie au séminaire de Pise, nous extrayons les passages suivants :

« Pour avoir abandonné les traditions scolastiques, à quoi a-t-on abouti? Avec le début du XVIIe siècle, les écoles modernes commencèrent de se former : c'est à la raison toute seule qu'elles se fiaient à leurs premiers pas, elles l'émancipèrent donc de la foi et proclamèrent son indépendance et sa royauté; mais ce fut pour l'humilier ensuite et la réduire à néant..... Il plut à Descartes de tirer de sa pensée toute une restauration philosophique; or, ce n'est pas une affirmation, mais bien plutôt le doute qu'engendra son système qui se défiait de la conscience elle-même et qui brisait les ponts entre notre esprit et le monde extérieur. De là, le sensualisme de Locke et de Condillac qui, s'arrêtant au monde matériel, dégénérera dans le plus complet et le plus audacieux matérialisme à la naissance et au déclin du XIXe siècle; et, d'autre part, l'idéalisme de Berkeley qui voudra ouvrir de nouvelles voies à l'esprit, pour lui faire trouver la vérité ou bien en lui-même, — ou bien directement, par de multiformes ontologismes, dans la divinité.

Divisées de la sorte, les forces humaines, et celles des sens et celles de l'esprit, accusèrent leur impuissance ; et voici que Hume, sceptique, en niant le principe de causalité, détruit et nie toute science ; Kant, épouvanté, se demande alors : mais que pouvons-nous donc connaître? quelle est vraiment la valeur de nos connaissances? Ainsi s'ouvre la *critique de la raison;* mais pour avoir cessé de voir dans l'homme un composé de corps et d'âme, qui reçoit par les sens ce qu'il comprend par son esprit, pour avoir refusé aux sens la capacité de connaître le particulier, et à l'intelligence, la faculté d'abstraire et de connaître l'universel, — on tomba bientôt dans des apriorismes sans consistance : et voici venir la cohorte mélancolique et désolée des modernes, doutants, hésitants, sceptiques, depuis Schopenhauer qui accueille le *phénomène* et déclare inconnaissable le *noumène*, dequis Hartmann qui descend jusqu'à l'inconscient, jusqu'aux ultimes formes et formules de l'*Agnosticisme*, du *Pragmatisme* et de l'*Immanence*, qui voilent toutes les connaissances ou les méconnaissent et en détruisent la valeur.

Qu'avons-nous obtenu?

Depuis trois siècles, on luttait pour assurer la souveraineté à la raison seule, et à chaque carrefour on lui érigeait un trône ; et pratiquement matérialistes et spiritualistes ont abouti à la faillite, — la faillite de la raison dans le rationalisme, — et à la conclusion de Dubois-Raymond : *Ignoramus et ignorabimus;* nous voulions, nous croyions savoir : nous ne saurons jamais !

C'est parmi cette énorme décomposition des doctrines de la réalité, des facultés et de la connaissance, c'est sur ce champ d'os desséchés que, nouvel Ezéchiel, le Saint-Père se lève, et ordonne le retour de la vie. Pour réveiller la vie, Lange, effrayé par la postérité posthume du criticisme, crie : *Retournons à Kant; — retournons au réalisme, retournons au spiritualisme,* disent d'autres, qui, du fond de leur âme, sentent monter la protestation contre des systèmes qui ont tout rendu inconnaissable, incertain ou ruineux, morale, science, espérance et foi, esprit et matière, connaissance et vérité, Dieu et monde. Le Saint-Père, lui, vous dit de ne pas vous borner à des retours apparents ou partiels et insuffisants, qui rapprochent peut-être de la rive mais n'y ramènent pas effectivement ; il nous intime : *Retournons à la scolastique.* Est-ce que, du coup, comme beaucoup le croient, renouvelant les calomnieuses dérisions des humanistes, on vous prescrit de retourner aux abus désuets d'une dialectique dépensée en questions vaines? Non, la scolastique à laquelle il faut retourner, c'est celle qui a créé les *Sommes* et la *Divine Comédie;* remontez le cours des siècles, non en rétrogrades, mais pour y retrouver les méthodes que vous marierez aux découvertes modernes, et qui vous donneront les vérités solides. Si le passé est bon, qu'il ne vous effraye pas, souhaitez qu'on y revienne comme on revient au passé, par exemple, dans la peinture, non pour renouveler des erreurs de dessin et de perspective, mais pour retrouver la pureté, la grandeur, la génialité des conceptions, de l'expression, du sentiment, du coloris ! Considérez les écoles néo-scolastiques déjà fondées et celles qui naissent : quels problèmes n'affrontent-elles pas? quelles conquêtes dédaignent-elles, pourvu qu'il s'agisse de conquête véritable ? Ce n'est pas la décrépitude des siècles, comme on le dit faussement, c'est leur sagesse, c'est leur vérité que le Pape préconise pour reconstruire ce qu'ont détruit l'esprit d'indépendance et une vanité inconsidérée... »

Le Gérant : L. GARNIER

La Chapelle-Montligeon (Orne). — Imp. de Montligeon. — 2039-2-11.

SYMBOLISME

ET

LIBERTÉ DANS LA SCIENCE

Quelle est la valeur de la science? Problème fort agité, et traité, sinon résolu, ces dernières années, de bien des façons. Le XVIIIe et le XIXe siècle avaient exalté la science au point d'en faire l'institutrice universelle d'un savoir humain purement laïque et naturel ; mais il semble que le mouvement critique et pragmatiste de ces dernières années se soit attaché à limiter, à discréditer même, plus que de raison, l'autorité de cette maîtresse souveraine. Les plus récents ouvrages des deux critiques les plus en vue de la science expérimentale, MM. Poincaré (1) et Duhem (2) ne sont qu'une réclamation contre les excès de l'école bergsonnienne, ceux de M. Le Roy (3), en particulier ; au même mouvement de réaction, et plus décidément encore, M. A. Rey prend part dans ses écrits sur la *Théorie physique* (4) ; et poussant plus loin dans le même sens, M. A. de Lapparent a fait entendre ses protestations au nom de *la Science et de l'Apologétique* (5).

En effet, on avait attaqué la science, non seulement par la critique rationnelle comme MM. Duhem et Poincaré ; mais, à leur suite, au nom de la métaphysique, pour concilier déterminisme et liberté, comme M. Boutroux et, dans l'école de

(1) *La Valeur de la Science*, 1905. (Val. Sc.)

(2) *La Physique du Croyant. Annales de philosophie chrétienne*, oct. 1905. — *La valeur de la Théorie physique. Revue générale des Sciences*, 1908.

(3) *Science et Philosophie. Revue de Métaphysique et de Morale*, 1899.

(4) *Thèse*, 1907. *L'énergétique et le Mécanisme*, 1908. *Bulletin de la Société de Philosophie*, séance du 1er avril 1909.

(5) *Conférences à l'Institut Catholique de Paris*, 1905.

M. Bergson, comme M. Le Roy, pour assurer la vie de la pensée et le primat de l'action ; enfin, comme F. Brunetière, au nom de l'apologétique même.

F. Brunetière avait proclamé la faillite d'une science assez présomptueuse pour empiéter indûment dans ses opérations sur le terrain de la morale et sur celui de la foi ; mais il avait excédé lorsqu'il rayait du savoir humain toute métaphysique, pour creuser un abîme infranchissable entre le savoir et le croire (1). Plus d'un philosophe chrétien le suivit dans ces tendances outrées. On ne se contenta pas, comme les anciens Pères, d'en appeler à la sagesse divine pour repousser d'avance tout conflit entre la science et la saine philosophie, ces deux reflets de la même « lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde », mais on affirma soit l'absolue séparation des deux domaines (2), soit l'impuissance de la science à fournir quelque certitude que l'on pût opposer aux conclusions philosophiques (3).

Cette attitude n'était que trop encouragée par le mouvement critique qui se produisit dans toutes les branches de la science, mathématiques, physique, biologie, histoire, ces trente dernières années. En mathématiques, c'est l'effort pour en réduire l'objet aux ensembles et aux groupes, et les principes des postulats commodes ou des définitions conventionnelles ; en physique spécialement, c'est la série d'articles de M. Duhem dans les *Revues des Questions scientifiques*, *des Sciences*, *de Philosophie ;* dès 1892 il posait la thèse suivante : « La physique théorique n'est pas une conception métaphysique du monde matériel, elle est... une construction symbolique destinée à résumer, en un petit nombre de définitions et de principes, l'ensemble des lois expérimentales. C'est par sa tendance native de curiosité aussi bien que par le milieu qui l'environne..., que le physicien est porté... à chercher dans la théorie non une coordination systématique, mais une explication des

(1) Spécialement, *Préface au livre de M. Balfour : « Les Bases de la Croyance. »*

(2) Desvallées : *La Science et le Réel. Revue de Phil.*, 1907.

(3) ** : *Les lois de la science. Correspondant*, 1906, III, p. 1041. — C'est aussi la position prise par plus d'un exégète pour l'interprétation des passages scientifiques de la *Bible*.

lois » (1) et en 1905, dans l'ouvrage sur la théorie physique qui résume toutes ses idées, il ne formule pas autrement sa pensée (2). Voici maintenant comment M. Duhem lui-même (3) résume les vues de M. Poincaré dans son premier ouvrage de critique, surtout négative (4) : « La critique l'a amené à des conclusions qu'il a formulées avec la netteté dont il est coutumier : « L'expérience est la source unique de vérité ; elle seule « peut nous apprendre quelque chose de nouveau ; elle seule « peut nous donner la certitude (5). » Les hypothèses sur lesquelles repose la théorie physique « ne sont ni vraies, ni fausses », ce sont simplement des « conventions commodes » (6). Il serait donc insensé de croire qu'elles surajoutent un savoir quelconque à la connaissance purement empirique. » Pour M. Le Roy, c'est auprès de M. Duhem (7) qu'il trouve les arguments scientifiques en faveur de son scepticisme spéculatif, comme c'est à M. Poincaré (8) qu'il emprunte ceux de son pragmatisme ; il le dit bien haut ; mais l'interprétation qu'il donne de leurs doctrines à l'appui de sa métaphysique bergsonnienne lui fait bien dépasser leur pensée. « Les résultats de la science, dit-il, sont contingents : 1° Parce qu'ils reposent sur des principes de sens commun, sans lesquels notamment les définitions fondamentales forment de purs cercles vicieux ;

2° Parce qu'ils procèdent d'un morcelage discursif établi par nous dans la nature et que, néanmoins, l'analyse montre que chacun d'eux implique au fond toute la science. »

« La science a une valeur : 1°) Au point de vue de notre action pratique, soit industrielle, soit discursive.

2°) Au point de vue de la connaissance, en ce que chacun de ses résultats fournit un point de départ pour une recherche

(1) *Quelques réflexions au sujet des Théories Physiques. R. Quest. Scient.*, janvier 1892, § 6, *initio.*

(2) Première partie, chap. I, § 5, chap. II, § 1. (*Th. Phys.*)

(3) *La Valeur de la Théorie physique. Rev. G. Sc.*, 1908, p. 15.

(4) *La Science et l'Hypothèse.* (*Sc. Hyp.*), Paris, 1903.

(5) *Sc. Hyp.*, p. 167.

(6) *Ib.* 165 ; *Val. Sc.*, 239. Mais il ne s'agit ici que du genre particulier d'hypothèses qui caractérisent l'explication théorique au sens strict ; voir d'ailleurs plus bas le sens que M. Poincaré attache au mot commode.

(7) *R. Mét. Mor.*, 1899, p. 514.

(8) *Ibid.*, *et Congrès de Philosophie*, 1900, t. I, p. 328.

critique du réel. — Mais la science n'est ni autonome dans son ensemble, ni nécessaire dans ses détails (1). »

On reconnaît là aussi l'influence de la philosophie de la contingence et de M. Boutroux (2) ; on retrouve cette doctrine de la vérité intégrale due à l'intuition seule du concret qui commence à Newman et passe par Ollé-Laprune et M. Blondel, pour aboutir à l'intuition profonde de M. Bergson ; on voit affirmée enfin la saisie du réel par l'action libre, dérivée du probabilisme antique dans Renouvier et Lequier, plus subtile dans l'immanentisme de M. Blondel, mais ne poussant jusqu'aux dernières conséquences que dans le pragmatisme idéaliste adopté par M. Le Roy.

C'est là qu'allait s'engouffrer l'objectivité de la science et l'on comprend que MM. Poincaré et Duhem l'y aient vue en péril et aient cru devoir jeter un cri de protestation et d'alarme. On sait avec quelle vivacité, dans le récent ouvrage qui résume sa seconde attitude, M. Poincaré, s'adressant à M. Le Roy, non comme à un disciple qui aurait outré les tendances du maître, mais comme à un interprète qui aurait trahi sa pensée, revendique la *Valeur de la Science* (3). Voici comment M. Duhem (4), et avec justesse, semble t-il, caractérise cette seconde phase, de défense positive, chez M. Poincaré : « La critique logique qu'il avait menée avec une impitoyable rigueur acculait M. Poincaré à cette conclusion toute pragmatiste : La physique théorique n'est qu'une collection de recettes (5). Contre cette proposition, il a éprouvé une sorte de mouvement de révolte, et il a hautement proclamé que la théorie physique nous donnait autre chose que la simple connaissance des faits, qu'elle nous faisait découvrir les rapports réels des choses les unes avec les autres. »

(1) *B. Soc. Fr. Phil.*, février 1901, p. 5.

(2) M. Le Roy renvoie à l'*Idée de Loi Naturelle* (*R. Mét. Mor.*, 1899, p. 514, 1900, p. 37.) — Surtout à M. Bergson en maints endroits, spéc., *ib.* 1899, p. 384.

(3) *Lib cit.*, chap. x et chap. xi, IIIe partie.

(4) *R. Gen. Sc.*, 1908, p. 15.

(5) Ces mots, nous n'avons pas souvenir de les avoir lus dans le texte de M. Poincaré, ils se rencontrent souvent au contraire sous la plume de son infidèle traducteur, M. Le Roy, et c'est contre celui-ci, nous l'avons vu, que s'est révolté le bon sens de M. Poincaré.

Quant à M. Duhem, il nous livre au même endroit (1) sa plus récente manière de voir : « L'étude de la méthode physique est impuissante à révéler au physicien la raison qui le porte à construire une théorie physique », c'est-à-dire à classer et à synthétiser ses connaissances empiriques. C'est la pensée déjà rencontrée plus haut, mais il ajoute ici, revendiquant hautement pour la science une valeur de savoir : « Le physicien est forcé de reconnaître qu'il serait déraisonnable de travailler au progrès de la théorie physique, si cette théorie n'était le reflet, de plus en plus net et de plus en plus précis, d'une métaphysique ; la croyance en un ordre transcendant à la physique est la seule raison d'être de la théorie physique. »

Le criterium adopté par M. Duhem demande quelque justification et semble de prime abord d'un maniement assez délicat ; on a moins de peine à accepter, dans leur teneur, les conclusions de M. A. Rey, au terme de son enquête sur l'opinion commune des physiciens actuels ; il va sans dire que nous rejetons bien loin le phénoménisme et le relativisme dont les enveloppe le critique philosophe. « Tous les physiciens actuels... croient à l'objectivité de la physique, c'est-à-dire à la possibilité de reconnaître par cette science, et d'une façon de plus en plus complète, les phénomènes physico-chimiques, leurs conditions d'apparition, de variation et leurs liens réciproques. » — « Cette objectivité, qui a son garant dans l'expérience, est forcément limitée par l'expérience actuelle... la science n'est pas achevée, (mais) elle est, et elle progresse. L'accord le plus complet existe sur ses méthodes et ses procédés de découverte, sur ce qui forme son contenu, sinon sur la manière choisie pour l'exposer... Bien que les avis diffèrent sur cette forme *d'exposition*, la construction des sciences physico-chimiques tend à être *une*, quelles que soient les écoles auxquelles appartiennent les physiciens... *La science physique, malgré son relativisme, n'est jamais à refaire.* Il y a une limite qui s'impose à nos constructions, et cette limite est essentiellement objective et fixe... ce sont les résultats des expériences (2). » M. de Lapparent nous semble donner la note exacte :

(1) *Ibid.*, p. 18.
(2) *Théor. Phys.*, IIe partie, pp. 308 à 311 ; *passim.* — Cf. *Bull. Soc. Fr. Phil.*, avril 1909.

au lieu de proclamer le divorce entre l'expérimentation physique et la croyance métaphysique à un ordre transcendantal, entre l'intuition individuelle et le concept universel, dans son sens philosophique et dans son enthousiasme de savant, il développe les arguments qui prouvent l'objectivité des résultats scientifiques et l'ordre universel qu'ils accusent, en assurant l'unité de la science. Telle est la conclusion que nous essaierons de faire ressortir, à la lumière de la philosophie traditionnelle.

La thèse soutenue le 28 mars 1901 par M. Le Roy (1) et l'ouvrage de M. Duhem sur la théorie physique nous fourniront le cadre de ce travail. Nous traiterons d'abord de l'expérience en physique, d'après M. Duhem (2) ou de la constitution du « fait scientifique » selon M. Le Roy; puis des lois expérimentales qui en sont le terme et livrent à l'esprit les matériaux pour construire et organiser la science. « Dans cette question, dit M. Duhem, les faits sont hors de cause ; le seul point en litige est la théorie physique (3). » Nous ne le pensons pas : MM. Boutroux, Poincaré et Le Roy ne donnent pas aux faits la même objectivité que lui-même. De plus, des faits à la théorie, à moins d'élargir le sens de ce mot comme le fait M. Duhem, il y a bien des intermédiaires ; lois, principes, hypothèses, déduction rationnelle, sur la valeur desquels on ne s'accorde pas davantage : il conviendrait donc d'examiner l'organisation rationnelle de la science. Enfin, comme les protestations qu'a soulevées le nominalisme de M. Le Roy ne mettent que trop en évidence le relativisme qui règne généralement aujourd'hui parmi les savants, comme dans la philosophie séparée, il y aurait à revendiquer une valeur absolue pour notre connaissance de la nature, et à clore cet examen en assurant la *valeur spéculative de la science*.

I

LA CONNAISSANCE D'APRÈS M. LE ROY ; LA SCIENCE POUR M. DUHEM

Le caractère de notre connaissance, suivant M. Le Roy, est tout d'abord celui d'un symbolisme, en partie métaphorique et

(1) *Bull. Soc. Fr. Phil.*, 1901, p. 5.
(2) *La Théorie Physique*, IIe partie, spéc., Chap. IV, V, VI.
(3) *Rev. Gén. des Sciences*, 1908, p. 8. Art. cité.

instinctif, en partie conventionnel ; le développement de la science est dû à la libre activité de l'esprit (1) : telles sont les deux assertions que M. Le Roy s'attache, avant tout, à faire ressortir dans les exposés de sa doctrine. Elles en font, comme on le lui a maintes fois reproché, un pur nominalisme. En quoi consiste ce symbolisme et que vaut-il? C'est ce que nous avons à considérer tout d'abord. Nous puiserons nos explications dans les écrits du savant et du philosophe, mais sans les détacher du cadre qu'il leur donne dans l'ensemble de sa théorie : nous serons ainsi mieux à même d'apprécier ses explications. C'est le côté scientifique de sa thèse que nous voulons examiner en premier lieu, les arguments en sont surtout empruntés à M. Duhem ; ceci nous amènera donc à exposer de la même façon les vues de ce physicien sur le symbolisme dans l'expérience de physique.

Pour M. Le Roy (2), l'acte primitif par lequel nous nous donnons le réel, est l'intuition pure de la pensée action. Elle nous le présente sous l'aspect d'une continuité indivise, perpétuellement mouvante et infiniment diversifiable ; mais c'est le sens commun qui va lui donner son actuelle diversité. Les perceptions usuelles ressaisissent ce donné pour le présenter à l'analyse de la pensée. Celle-ci, par un choix, arbitraire au moins en partie, et que dirigent ses exigences actuelles, fige la réalité fluente en *concepts* rigides, *centres de repos* où elle puisse se fixer et actuer son besoin de schématiser pour comprendre. D'un autre point de vue, par un compromis utilitaire et pour l'exercice nécessaire de la vie pratique, nous fractionnons ce réel continu en *objets* distincts, *centres de convergence pour l'action*. « Dans l'acte primitif d'intuition, sujet et objet sont mêlés comme âme et corps : l'esprit est diffus dans l'univers et toujours en devenir comme lui (3) ; c'est la science qui a posé et qui maintient l'opposition fondamentale du sujet et de l'objet, de l'extérieur et du conscient (4). » Nos concepts « peuvent être considérés comme vrais, mais pour un moment de l'incessant devenir et d'un point de vue spécial, c'est-à-dire

(1) *R. Mét. Mor.*, 1899, p. 550 (pour le sens).
(2) *Rev. Mét. Mor.*, 1899, p. 379 à 392.
(3) *Idem.*, 1900, p. 67.
(4) *Ibid. et id.*, 1899, p. 716.

suivant une propriété de nos opérations sur le réel », et l'objet lui-même n'est qu'un fruit de la pensée, mais de la pensée pratique. Tandis que le concept traduit à sa façon ce réel que l'intuition seule peut entrevoir, l'objet lui-même n'est que le concept pris comme un *symbole* propre à diriger notre action : « Nous voyons surtout (dans le concept) le reflet de notre activité dans les choses (1). » Tel est, borné au monde matériel, le premier travail de l'esprit, « constituer des choses ». On reconnaît à ce sommaire exposé combien M. Le Roy, il nous en prévient lui-même, s'est inspiré des théories de M. Bergson.

Quel est donc le schématisme du concept et comment la perception en fonde-t-elle le symbolisme ?

Dans l'océan d'images où nous apparaît tout d'abord le continu sensible, nos sens ne perçoivent que des moyennes et nos sensations forment un ensemble indivis, quoique séparable. C'est l'esprit qui, sous l'impulsion d'habitudes héréditaires de commodité et d'utilité, constitue des groupes de qualités autonomes en donnant une importance privilégiée aux sensations qui intéressent le plus la vie pratique. C'est l'esprit qui trace les divisions, marque les caractères spécifiques, place dans les objets des propriétés qui ne font que symboliser ses pouvoirs d'agir sur le réel. Bien plus, il n'y a dans les choses que ces « possibilités » de sensations hétérogènes ; la quantité, mesure spatiale, appartient à l'esprit seul (2). « Notre pouvoir d'analyser... et de penser de simples présences logiques sans contenu (formes logiques) et aussi l'imperfection de notre mémoire qui ne nous conserve que des images éteintes et brouillées, nous permettent, avec le secours de l'expérience, de *dégager* une des qualités senties dès l'origine, *l'extensité.* » Ses diverses variétés engendrent les espaces visuel, tactile et musculaire, dont la fusion donne *l'espace imaginable* (3). Les trois premiers sont autant de représentations de cette extensité où notre imagination, après la séparation de l'esprit et des choses et en vue d'un discours facile, distribue l'exercice des diverses sensations ; autant de notations, expressives de cer-

(1) *Rev. Mét. Mor.*, 1899, pp. 382 à 384.
(2) *Ibid.*, p. 386, puis 392 à 415.
(3) *Ibid.*, p. 407.

taines fonctions logiques, et commodes pour organiser nos représentations ; *symboles,* par conséquent, révélant à l'esprit ses pouvoirs pour l'action et lui fournissant l'occasion de les exercer (1). Quant à l'espace imaginable, c'est un schème général de représentation que nous imposons comme forme à l'univers sensible, un *symbole maniable* et *suggestif* de notre pouvoir de nous représenter des objets distincts non différenciés. Mais le symbole et la fonction signifiée, constamment associés, sont vite confondus ; et le schème de la divisibilité matérielle et de la localisation devient un moyen général de morcellement. C'est le principe de *spatialisation,* dont la principale application est le morcelage de la matière en corps distincts : nous solidifions le réel en le limitant aux points où il cesse d'intéresser notre action. L'existence des corps n'est que relative à « la faiblesse de nos sens » ou à la hiérarchie que nous établissons entre leurs données ; elle est un « *symbole* de notre pouvoir d'agir (2).

Bien plus, par réaction mutuelle des sens et de l'esprit, le principe de spatialisation va nous fournir le schème général de l'abstraction, condition de toute pensée discursive.

« Des *idées juxtaposables,* des êtres spirituels disjoints sont produits par assimilation des données intérieures aux données externes sous les suggestions d'un *métaphorisme spontané* qui découpe et solidifie les états et les actes psychiques à la ressemblance des corps. » Là interviennent le principe de *matérialisation* appliqué au contenu de la conscience et la spatialisation de la matière fictive et symbolique obtenue ainsi (3). Une analyse minutieuse nous montrerait dans les notions métaphysiques et psychologiques usuelles des sortes de *métaphores* résultant d'une assimilation grossière établie entre les qualités et actions matérielles d'une part, les états et démarches de l'esprit d'autre part..... « de *comparaisons* entre les corps déjà constitués et les états de conscience encore mutuellement impliqués (4). » — « Un autre courant, parti des profondeurs

(1) *Ibid.*, p. 387.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, p. 411.
(4) *Ibid.*, p. 392.

de la conscience, amène à la surface de l'esprit toute une masse de notions confuses d'une autre nature que celles dont les sensations sont la source. Ce sont les notions proprement psychiques : notions de Force, de Tendance, de Sujet, de Devenir, de Vie. Elles se matérialisent bientôt il est vrai, mais en gardant quelque chose de leur nuance propre, ce qui aboutit à la *personnification* des objets, méthode éminemment fallacieuse... attribution aux choses des affections vagues et profondes de la conscience. L'analyse des idées vulgaires de Cause, de Substance, de Finalité, fournirait aisément des preuves... » (1) ; et M. Le Roy nous montre en détail comment ces trois principes de personnification, de spatialisation et de matérialisation concourent à former la notion abstraite de Temps (2).

— Concluons. « En résumé : si l'on pense au morcelage du réel, percevoir, c'est abstraire et choisir ; au rôle de la mémoire, c'est uniformiser et fixer ; aux habitudes acquises, c'est spatialiser ; et si l'on pense à l'intermédiaire obligé des sens, c'est faire des moyennes. D'autre part, au degré vulgaire de la pensée, intuition philosophique ni conception rationnelle ne vont sans matérialisation » (3). — Symbolisme des conditions de la connaissance expérimentale et des concepts communs, *symbolisme métaphorique et spontané :* tel est le bilan de la pensée discursive à son premier stade, celui du sens commun ; ce symbolisme, la connaissance positive qui fournit à la science ses matériaux et la construction rationnelle qui les organise vont le rendre plus étroit et plus réfléchi, et ainsi l'accuser davantage.

La science, en effet, accentue encore l'écart de l'esprit avec la réalité. Comme le sens commun, elle fige le donné et le tranche en concepts statiques aux notes arrêtées, mais elle exagère l'abstraction en ne retenant du réel que ce qui l'intéresse du point de vue d'utilité qu'elle s'est librement choisi, « préparer l'établissement d'un discours rigoureux (4) ». La

(1) *Ibid.*, pp. 418 à 421 : *Principe de personnification.* Nous verrons plus loin comment il faut comprendre ce symbolisme métaphorique.

(2) *Ibid.*, pp. 412-415.

(3) *Ibid.*, p. 417.

(4) *Ibid.*, pp. 511-517.

connaissance positive (1), prolongement immédiat du sens commun, procède encore par schématisation et morcelage spatial, mais elle néglige l'action au profit de la pensée afin d'arriver à concevoir net et clair. Elle constitue des types fictifs et moyens, schèmes de phénomènes et d'êtres : les lois qu'elle adopte ne sont que des formules générales, des résumés schématiques soulageant la mémoire ; les concepts qu'elle utilise, des types idéaux de faits permettant de trouver des rapports de contenance et préparant la déduction syllogistique. C'est « le domaine propre de la logique traditionnelle, syllogistique ou inductive, dont les lois, reçues ici sans critique profonde, *expriment les habitudes et les exigences de la pensée spontanée* (2) ». *Les principes* de sens commun qu'emploie la science positive n'expriment que des habitudes de l'esprit, ses démarches instinctives et spontanées, comme le principe de causalité, ou bien *un symbolisme fondé sur des analogies psychologiques,* comme la finalité active, ou enfin des décrets de notre liberté, comme les lois du déterminisme. Au terme de cette analyse, la critique de la connaissance positive aboutit à cette première sentence : « Tout fait est le résultat d'une collaboration entre la Nature et nous ; *tout fait est symbolique d'un point de vue adopté pour regarder le réel* (3). »

Ce symbolisme, les sentences portées par la *critique des lois* (4) vont l'accuser encore : 1° « *Une loi scientifique est — non pas... une résultante ou un extrait de faits — mais une construction symbolique élevée à l'occasion de ceux-ci : deuxième degré de rationalisation du réel* (5). » Expliquons brièvement ceci.

La loi est un *symbole* de l'aptitude de notre esprit à saisir une certaine permanence et stabilité dans la variation des phénomènes, c'est-à-dire à prendre un point de vue fixe et exclusif, d'où il les envisage. « Il n'y a pas trace d'une loi précise incluse dans les faits, mais l'établissement même d'une

(1) *Ibid.*, pp. 506 à 511.
(2) *Ibid.*, p. 511.
(3) *Ibid.*, p. 518.
(4) *Ibid.*, pp. 518 à 526.
(5) *Ibid.*, p. 526.

formule empirique suppose une certaine régularité du phénomène... qui fonde la possibilité d'une extrapolation (1). » Voilà par quelle formule d'approximation et de provisoire M. Le Roy exprime le raisonnement inductif. La loi suppose encore de la part du phénomène, sous l'aspect considéré, « un rythme d'évolution en rapport avec notre rythme de vie (2) » ; et de la part de l'esprit ce besoin de repères fixes où il puisse se reposer, le postulat du déterminisme. La notion scientifique était faite du « morcelage de la matière », la loi établit « la dislocation de l'ordre universel ». « *De même qu'un fait était, dans le langage de la raison, une métaphore du donné, de même une loi est une métaphore de faits* (3). » Les lois, qui s'expriment en fonction des formes générales et déjà symboliques du sens commun, symbolisent surtout elles-mêmes « les faiblesses de nos sens, les approximations consenties par nous, les exigences de nos besoins pratiques et les désirs de notre raison discursive (4) ». Ce symbolisme est, en dernière analyse, conventionnel, mais nous venons de voir qu'il est aussi métaphorique et spontané, et M. Le Roy insiste pour montrer qu'il n'est pas arbitraire. Les lois « sont des expressions de la vie organisée ». Elles signifient une attitude de l'esprit voulue, librement sans doute, mais pour satisfaire aux exigences héréditaires d'une pensée discursive facilement maniable. Ces tendances innées, « la nature des lois antérieurement construites, la confluence des courants issus de tous les points fixés de la science, autant de restrictions imposées à notre liberté créatrice... Il faut y joindre encore l'influence *occulte* de ce fond *mystérieux* qu'on nomme la réalité concrète (5). »

(1) *Ibid.*, p. 525.

(2) *Ibid.*, p. 521. « Les vibrations sonores, par exemple à rythme trop rapide, nous apparaîtront comme un bloc indécomposable et aucune loi n'apparaîtra, tant que des artifices de laboratoire n'auront pas permis de les ralentir et de les résoudre. » M. Le Roy oublie les lois de la mélodie, de l'harmonie, des cordes et plaques vibrantes, des tuyaux sonores, etc... L'étude des vibrations n'est plus celle de phénomènes sonores et relève plutôt de la théorie de l'élasticité que de l'acoustique.

(3) *Ibid.*, p. 526.

(4) *Ibid.*, p. 524.

(5) *Ibid.*, p. 525 Notons en passant quel fond réel M. Le Roy accorde à l'objectivité des lois.

L'influence de ces symboles sur les résultats de la science ressort de ce que les lois deviennent à leur tour des *moules de faits scientifiques*. Le point de vue précis d'une loi élémentaire aboutit à un concept scientifique, schème général et type classificateur, sous lequel se rangent une multitude de phénomènes ; inversement le fait scientifique complexe ne sera *que le point d'intersection de plusieurs lois concourantes* dont les symboles élémentaires servent à construire le concept scientifique complexe. Ainsi la Lumière, après l'établissement de l'Optique géométrique, « se résout en le groupe des idées suivantes : propagation rectiligne, règles de réflexion et de réfraction, dispersion par le prisme, lois photométriques » expérimentales (1).

La sentence portée sur les lois s'achève donc ainsi :

2° « *Les lois sont destinées à se substituer aux faits comme données fournies à la spéculation ultérieure* (2). »

La constitution des *théories* va achever d'élaborer le contenu scientifique en accentuant encore le symbolisme. Bornons-nous à la conclusion de leur critique : « *Le rôle d'une théorie n'est pas d'anticiper sur l'inconnu, sinon accessoirement ; il est, avant tout, de procurer un schème général de la représentation que l'on puisse adapter à une catégorie de lois ; la théorie est à la loi ce que celle-ci est au fait : un type générateur et une image symbolique* (3). »

Nous venons de voir M. Le Roy affirmer le symbolisme dans l'élaboration de la science à tous ses degrés. Il reste à dire en quelques mots comment il l'explique par le schématisme des opérations de la raison. Il les range sous trois chefs : la *perception usuelle,* qui fournit les matériaux, nous en avons déjà parlé ; *l'intuition,* qui engendre les principes directeurs de l'organisation scientifique ; *les opérations discursives,* qui lui donnent sa forme définitive.

L'intuition dont il s'agit ici n'est pas l'intuition philosophique, cette saisie du réel dans ses intimes et vivantes pro-

(1) *Ibid.*, p. 520. Les mots soulignés par M. Le Roy sont empruntés à M. Bergson (*Essai sur les données immédiates de la conscience*).

(2) *Ibid.*, p. 526.

(3) *Ibid.*, p. 527.

fondeurs, ni l'intuition sensible que M. Le Roy ne saurait admettre (1), mais de l'intuition expérimentale et scientifique (2), « l'évidence du complexe ». Par analogie avec la théorie des images composites, M. Le Roy la conçoit comme la source des images résiduelles et des formes schématiques ; c'est l'association lumineuse d'une apparence affective et d'une fonction logique, celle que le principe exerce comme fondement ou réducteur dans la déduction scientifique. Le concept est le *symbole métaphorique* construit de toutes pièces par la raison grâce à l'extraction de cette forme logique : et celle-ci, le principe l'exprime en établissant le lien d'analogie entre le symbole et la chose signifiée qui n'est autre qu'une notion fournie par la perception, ou une image, fruit de l'intuition. Par ce symbolisme « le savant travaille à établir un dictionnaire *Réel-Rationnel* » dont voici un spécimen : « Une présence logique correspond à une existence perçue, tout invariant logique à une permanence donnée (lisez essence ou substance), toute opération discursive à un phénomène réel (3). »

Enfin, les opérations logiques, dont la liberté est limitée par le seul principe de contradiction, vont achever le développement scientifique. Celui-ci n'est que « le passage de la perception brute à la raison explicite par l'intermédiaire de l'intuition (expérimentale) (4) ». Les principaux actes du discours, préparés par la constitution de concepts fixes et d'objets uniformes dus à la connaissance positive, seront la classification et généralisation de ces mêmes concepts, puis la déduction. L'inspection de cas privilégiés manifeste la subordination des concepts et découvre par suite des fonctions logiques supérieures que symboliseront des concepts plus généraux. Alors se conçoivent de nouveaux points de vue, sont suggérées des intuitions plus vastes, de là naissent des principes plus compréhensifs, dont l'épreuve se fera par la déduction syllogistique.

(1) Voir plus haut ce qu'il affirme de la sensation. Cf. *Bull. Soc. Franc. Phil.*, avril 1909, p. 180.

(2) *R. Mét.-Mor.*, 1889, p. 540. Nous nous sommes étendus sur le schématisme du concept d'espace et la genèse des trois principes qui en découlent, parce que M. Le Roy les donne comme types du mécanisme de l'intuition.

(3) *Ibid.*, p. 544.

(4) *Ibid.*, p. 543.

Celle-ci, en effet, procède par identifications successives qui n'expriment que l'équivalence de plusieurs concepts quant à la permanence d'une même fonction logique (celle qu'exprimerait le moyen terme?) (1) Ainsi s'achève la science. Elle repose sur un symbolisme, avant tout conventionnel, qui fait correspondre au réel, objet de l'expérience, mais sans le représenter nécessairement (2), le rationnel de l'opération logique ; c'est grâce à ce schématisme et par la déduction que le discours pourra reproduire sans expérience tout le développement de la nature (3). Nous aboutissons, semble-t-il, à la nature formelle de Kant.

Ainsi construite, la science est rigoureuse (ou nous semble telle) parce qu'elle satisfait aux exigences de notre pensée discursive. Elle est féconde grâce au schématisme établi par l'intuition expérimentale et achevé par la raison (4).

Il ne reste plus qu'à formuler avec M. Le Roy l'arrêt définitif : « *La science rationnelle — terme extrême de la connaissance discursive — n'est qu'un jeu purement formel d'écritures sans signification intrinsèque ; l'activité de l'esprit en permet le développement ; la démarche analytique en assure la rigueur ; et la correspondance intuitive qu'établit l'expérience lui confère un sens concret... et un pouvoir de représentation vis-à-vis de la Nature* » (5).

Cette science n'est cependant pas sans valeur de savoir, car, en préparant le discours rigoureux, elle nous fait avancer vers un des aspects de la réalité. C'est qu'à partir des données du sens commun, deux routes s'ouvrent à l'esprit : ou la conception rationnelle visant à l'organisation scientifique, ou la réflexion de l'esprit s'aidant de la critique des résultats acquis par la raison pour revenir au réel par l'intuition profonde et distincte ; c'est la connaissance philosophique. Plus la science progresse, plus son symbolisme s'accuse et plus, par sa forme

(1) *Ibid.*, pp. 537 à 551.

(2) L'exemple type d'une telle correspondance sur lequel insiste M. Le Roy est celui de la corrélation établie en mathématiques entre deux notations d'une même fonction, de leur nature toutes conventionnelles. p. 545, *ibid.*

(3) *Ibid.*, p. 548.

(4) *Ibid.*, pp. 547 à 550.

(5) *Ibid.*, p. 550.

même, elle nous éloigne de la réalité ; mais plus aussi elle multiplie et mieux elle oriente les points de vue successifs d'où des intuitions plus complètes et mieux convergentes nous permettront de mieux embrasser cette réalité et de la pénétrer plus profondément.

Cette valeur de savoir, on le voit, est tout extrinsèque. Elle est toute fondée sur un symbolisme métaphorique dû à un instinct de nature, à notre besoin de schématiser pour comprendre et à la faiblesse native de notre esprit ; elle est le fruit d'un incessant et indélimitable compromis de la nature et des choses. Symbolisme conventionnel aussi, qui se trahit par la précision des énoncés scientifiques en face de l'inévitable approximation de l'expérience : c'est un libre décret de l'esprit, porté en vue d'assurer le discours rigoureux, qui lui permet seul de franchir l'abîme qui sépare les données des sens des conclusions de la raison.

La science, *jeu formel d'écritures sans signification intrinsèque*, n'est donc pour M. Le Roy qu'un pur nominalisme ; M. A. Rey professe la même doctrine (1), nul cependant, ne s'élève avec plus de force contre le symbolisme que nous venons d'exposer. C'est que le nominalisme de M. Rey est la conséquence de son empirisme intransigeant : l'expérience n'atteint que l'individuel et le concret, voilà pourquoi il est nominaliste ; mais rien de plus réel que ce concret, la science expérimentale est donc assurément objective. Quant à M. Le Roy, il part du subjectivisme avec l'intuition primitive, pour s'y replonger par l'intuition informée des résultats acquis par la science et critiqués par la philosophie. Son fonds n'est pas toutefois le criticisme Kantien, mais l'idéalisme Bergsonien, une doctrine qu'il s'attache à présenter sous des idées et avec un langage qui semblent le contrepied (2) des notions reçues et du vocabulaire usité. Les données de la science, à coup sûr, ne sont pas pour lui des objets réels à connaître par des facultés faites pour les atteindre, mais ce ne sont pas davantage des noumènes posés, avec des catégories nécessaires et données *a priori*, pour orga-

(1) *Théor. phys.*, p. 259 sqq.
(2) *Ibid.*, pp. 80, 271.

niser les phénomènes en une nature formelle. Tout son effort est, non seulement de montrer que les problèmes d'objectivité du monde extérieur, de l'existence du déterminisme, etc., sont des problèmes mal posés, illusoires, mais aussi de substituer à la théorie nativiste de Kant l'origine empirique, la formation progressive des fonctions de la raison, et à la matière de la connaissance donnée *a priori*, la constitution du noumène par l'esprit. La science est le fruit de l'évolution créatrice de la pensée.

Pour fonder sa critique, M. Le Roy emprunte à M. Duhem surtout, avons-nous dit, les arguments scientifiques, et aussi leur mise en œuvre en vue d'établir le symbolisme des notions scientifiques. — Pour mieux apprécier les vues du savant physicien, il convient encore, avant de les discuter en détail, de rappeler l'ensemble de sa doctrine : nous comprendrons mieux comment, après être parti du seul empirisme scientifique, par la réflexion et la croyance philosophique il peut conclure à l'objectivité d'un ordre naturel, que la classification théorique tend à reproduire de plus en plus parfaitement (1).

*
* *

Pour M. Duhem (2), la science est la connaissance positive, autonome, des seuls phénomènes. La théorie physique ne peut plus désormais se proposer comme une explication de la nature ; la concevoir ainsi, ce serait la mettre sous la dépendance d'une métaphysique toujours discutable et l'exposer à l'incertain d'une spéculation toujours flottante : le physicien n'y consent plus (3). Elle se contentera d'être uniquement la repré-

(1) Nous ne faisons que poursuivre un rapprochement établi par M. Le Roy et, sans sortir des limites que lui-même a posées, nous nous bornons au domaine scientifique. Mais nous n'assimilons nullement les opinions philosophiques des deux auteurs, la fin de cet exposé le montrera suffisamment. Nous n'avons pas d'ailleurs, à parler des théories dogmatiques de M. Le Roy ; et quant à M. Duhem attaqué dans sa personne de croyant, s'il a dû faire mention de sa foi, ce n'est que pour la mettre hors de cette controverse, tout en l'affirmant hautement et en la confessant simplement.

(2) *Théorie physique*, première partie, c. II.

(3) *Ibid.*, c. I.

sentation abrégée d'un groupe de lois expérimentales, propre à rappeler les lois acquises et à en suggérer de nouvelles. Traduisant les données de l'expérience en symboles abstraits, elle permettra d'exprimer les lois observées par des rapports entre ces signes, puis d'établir entre ces énoncés symboliques une coordination et une subordination harmonieuses, enfin d'aboutir ainsi à une véritable classification des phénomènes. Tel est l'*objet* de la théorie physique, il en suggère la *structure*.

Elle comporte quatre opérations principales (1) :

1° Poser les notions fondamentales, *symboles* quantitatifs des qualités physiques, *regardées* comme élémentaires ; et, par les méthodes de mesure expérimentale, à chaque état de la propriété faire correspondre une valeur du symbole (2).

2° Relier ces symboles par des *hypothèses* formulées en propositions générales, posées *a priori*, sous la seule condition de respecter le principe de contradiction, de manière à sauvegarder l'unité de la théorie. Elles devront être choisies aussi simples et en aussi petit nombre que possible, de manière à assurer la simplicité et la clarté. De tels postulats sont indémontrables ; pris isolément, ils ne peuvent pas non plus se vérifier *a posteriori*, chaque expérience en impliquant indistinctement plusieurs ou même la totalité : ils sont le fruit de l'évolution scientifique. Suggérée au savant par le milieu doctrinal où s'épanouit sa vie intellectuelle, *en lui et sans lui*, germe l'hypothèse heureuse et féconde, destinée à supplanter celles qui sont flétries, pour ordonner la construction scientifique dans une plus large ampleur et sous une plus harmonieuse unité (3).

3° De ces principes traduits en équations, l'on tirera, par voie de déduction mathématique, assujettie aux seules lois de la syllogistique formelle, l'ensemble des conclusions constituant la théorie (4).

4° Enfin, reste à vérifier les conclusions ainsi déduites ; elles

(1) *Ibid.*, c. II, § 1.
(2) *Ibid.*, première partie, c. I, § 4. — Deuxième partie, c. I, et II.
(3) *Ibid.*, deuxième partie, c. VI, VII.
(4) *Ibid.*, c. III.

doivent offrir une expression aussi simple, complète, et surtout, exacte que possible, des lois expérimentales : « L'accord avec l'expérience est, pour une théorie physique, l'unique critérium de vérité (1). » Mais ce critérium n'est applicable qu'à l'ensemble de la théorie, il ne vaut directement que pour la collection des conclusions et n'atteint qu'indirectement et indistinctement le groupe des hypothèses primitives (2).

En quoi consiste au juste l'usage de ce critère et quelle en est la valeur ontologique ? Comment d'abord faire rentrer dans le cadre formel de la théorie les matériaux que fournit l'expérience ? Comment faire retour de celle-ci à la réalité ? Telles sont les deux questions auxquelles nous apporterons les réponses précises de M. Duhem ; car ce sont elles que nous nous proposons spécialement de discuter.

Les rapports de l'expérience avec la théorie s'établissant au moyen d'une double traduction : d'un « thème » qui exprime *en langage symbolique* les résultats acquis pour leur donner entrée dans la forme théorique ; d'une « version » qui permette d'interpréter les conclusions déduites en résultats concrets à vérifier (3).

Mais cette traduction est frappée d'une triple indétermination (4) :

1° Les symboles abstraits, adoptés pour la traduction des faits, sont déterminés en dernier ressort par la convention.

2° Les mesures expérimentales ne sont jamais qu'approchées, elles laissent donc place à une infinité de symboles numériques.

3° Toute expérience exige des instruments : ils ne sont utilisables qu'en fonction de la théorie, et c'est elle encore qui sert à en corriger les indications ; c'est elle aussi qui inspire à l'expérimentateur, l'interprétation des observations et qui en dirige la critique. C'est enfin la théorie adoptée par chaque physicien qui lui sert de critère pour contrôler les résultats expérimentaux que lui livrent les autres savants et dont il enrichit sa propre science.

(1) *Ibid.*, première partie, p. 28.
(2) *Ibid.*, deuxième partie, c. VI.
(3) *Ibid.*, c. III.
(4) *Ibid.*, c. III et IV.

Il en résulte que la formule d'une loi scientifique n'est qu'un pur *énoncé symbolique ;* ni vraie, ni fausse, elle n'est, de plus, qu'*approchée :* à ce double titre, elle n'est jamais que *provisoire*. Tandis que la loi de sens commun jouit d'une certitude vulgaire immédiate; la loi scientifique, plus précise, il est vrai, dans son énoncé, ne comporte qu'une certitude médiate et relative à l'état de la science (1).

Ainsi se résument les conclusions négatives de M. Duhem : c'est par une convention initiale nettement définie qu'il s'est séparé de la réalité, c'est par un simple et unique acte de croyance qu'il y va retomber. Il s'accorde avec tous les savants pour voir dans le concept abstrait, le premier élément de la construction scientifique; mais, pour tous aussi, l'abstraction n'exprime que ce qu'il y a de commun entre les phénomènes, qu'une collection d'expériences : or, comme pour M. Duhem les observations ne sont jamais qu'approchées, afin d'assurer la rigueur de la science, le concept, sera, dès le début, posé délibérément comme un symbole que l'expérience ne fait que suggérer, et les principes comme des conventions qu'inspire à l'esprit l'influence latente de l'éducation scientifique ; enfin, la théorie sera construite sur ces données comme un formalisme mathématique planant dans les régions supérieures de l'idéal pur. Nous voilà déjà bien loin de l'expérience, plus loin encore de la réalité, puisque, pour M. Duhem, l'observation n'atteint que les phénomènes. Ceux-ci sont autant de nuages qui recouvrent le réel sous-jacent et d'où montent des courants invisibles jusqu'aux touches symboliques du clavier théorique qu'agencent les bons génies de la science dans le firmament de la raison pure. C'est en vain que le savant se pencherait vers l'une de ces touches, il ne pourrait discerner quel phénomène, dans sa course rapide, la fait vibrer ; il faut qu'il monte plus haut, toujours plus haut jusqu'à saisir un harmonieux accord rendu par le jeu entier, grâce à une disposition heureuse enfin rencontrée. Le clavier symbolique vibre alors à l'unisson des phénomènes obéissant aux lois que leur impose la réalité : telle est la croyance que dicte au savant sa foi en la science et qui le

(1) *Ibid.*, c. v.

fait redescendre jusqu'à la substance des choses. « La théorie, en se perfectionnant, tend à devenir une classification naturelle. *Sans pouvoir nous rendre compte de notre conviction,* mais aussi sans pouvoir nous en dégager, nous voyons dans l'exacte ordonnance de ce système, la marque à laquelle se reconnaît une classification naturelle. Sans prétendre expliquer la réalité qui se cache sous les phénomènes dont nous groupons les lois, nous *sentons* que les groupements établis par notre théorie correspondent à des affinités réelles entre les choses... Il nous est impossible de ne pas *croire* que cet ordre, cette organisation, ne soient pas l'*image* d'un ordre et d'une organisation réels... Le physicien a beau se pénétrer de cette idée que ses théories n'ont aucun pouvoir pour saisir la réalité, qu'elles servent uniquement à donner des lois expérimentales une représentation résumée et classée ; par *une intuition,* où Pascal aurait reconnu une de ces raisons *du cœur* « que la raison ne connaît pas », il affirme *sa foi* en un ordre réel dont ses théories sont une image, de jour en jour plus clair et plus fidèle » (1).

On voit de suite à quelles critiques pourrait prêter cet acte de foi en la valeur ontologique de la classification symbolique. Hâtons-nous de dire que M. Duhem, dans un article subséquent (2), nous a expliqué sa pensée.

Ce n'est point par fidéisme philosophique, ni par simple foi à la révélation qu'il adhère à l'objectivité de l'ordre entre les choses, il s'en défend contre des adversaires que des préjugés passionnent (3). C'est par sa raison qu'il sait qu'entre les natures matérielles, bien qu'elles échappent à notre intuition directe, il règne un ordre objectif et réel. Cet ordre, l'expérience toujours approchée et restreinte ne peut le révéler directement à l'esprit. Aussi, au lieu de s'élever par synthèses de plus en plus compréhensives des premiers rapports, perçus entre les phénomènes et conçus entre les choses, à une connaissance progressive de l'ordre universel, d'hypothèses suggérées par l'évolution scientifique il fait dériver de toutes pièces un

(1) *Théorie physique*, p. 36 à 38.
(2) *La physique d'un croyant* (*Annales de philosophie chrétienne*, octobre 1905)
(3) *Ibid.*, § I.

ensemble harmonieux de conclusions vérifiables. Chaque groupe de phénomènes comporte, sans doute, une infinité d'explications théoriques, mais cette indétermination vient de l'indépendance que l'esprit lui donne en le détachant des autres. Un système qui, dans son harmonieuse unité, embrasserait toutes les conclusions que l'expérience vérifie ne saurait être que le reflet dans l'esprit de l'ordre universel. Un tel système est un idéal à atteindre, mais tous les savants y tendent, rendant ainsi hommage à l'objectivité de cet ordre. Si M. Duhem met en avant ce témoignage général, c'est comme un argument dérivé et *ad hominem ;* pour lui il sait, par la raison aussi, que le même Créateur qui a ordonné la matière et la gouverne par des lois immuables est celui qui éclaire l'esprit en lui révélant dans les lois de la pensée les lois de l'être même (1). Bien plus, la théorie, bien qu'imparfaite encore, n'est cependant pas sans valeur objective ; dans la mesure où elle réalise l'idéal, au métaphysicien, armé de critique et de science, elle peut fournir d'utiles renseignements (2).

C'est une recherche d'extrême rigueur qui fait adopter à M. Duhem cette attitude chère aux savants modernes, celle-là même que prennent les métagéomètres. Ils ne reconnaissent dans la géométrie euclidienne qu'un cas particulier d'une pangéométrie, pure construction de l'esprit ; elle en est seulement la détermination la plus commode pour exprimer l'expérience. Mais de même qu'à notre avis on ne sauvegarde pas suffisamment ainsi l'objectivité de la géométrie telle que nous la fournit notre intuition de l'espace, de même aussi M. Duhem, s'interdisant toute vue des choses, toute connaissance directe de l'absolu, et se bornant en toute rigueur à partir de l'empirisme, est bien obligé, pour organiser l'expérience, de s'élever à un formalisme conceptuel, d'où le retour à la réalité peut sembler un peu hasardeux. De plus, à notre sens il n'accorde plus assez à la connaissance directe de la nature ; mais ce ne sont làaprès tout, que questions de méthode à discuter du point de vue de l'élaboration scientifique et de la valeur de la science.

(*A suivre.*) R. MARCHAL.

(1) *Ibid.*, § VII.
(2) *Ibid.*, § VI.

PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE
ET PSYCHOLOGIE MÉTAPHYSIQUE

Φυσικοῦ τὸ θεωρῆσαι περὶ ψυχῆς
ARIST., *De an*, A. 1. 403 *a*, 28.

I

OBJET ET RECHERCHES DE LA PSYCHOLOGIE EXPÉRIMENTALE

On a publié récemment, au nom de la métaphysique, contre la psychologie expérimentale des articles confus ou inexacts, à mon point de vue. Les pages qui vont suivre voudraient être une mise au point du rôle de l'expérience et de la métaphysique en psychologie. Nous examinerons tour à tour, pour les comparer, l'objet, les recherches, la méthode et les théories de la psychologie expérimentale, d'un côté, et l'objet, les recherches, les méthodes et les théories de la psychologie métaphysique, de l'autre. Ce premier article sera consacré à l'objet et aux recherches de la psychologie expérimentale.

La Psychologie n'embrasse pas tout l'objet du Περὶ ψυχῆς d'Aristote ou du *De anima* de saint Thomas. Elle n'est pas un traité de la vie. Des trois formes que présente la vie, végétative, sensitive, intellective, elle n'a retenu que les deux dernières, caractérisées l'une et l'autre par la conscience. Vie psychologique équivaut à vie sensitive et intellective, c'est-à-dire, à vie consciente, vie intérieure. Si le mot psychologie désigne étymologiquement l'étude de l'âme, l'emploi qui en a été fait en a restreint le sens. Employé pour la première fois, du moins comme en-tête de livre, en 1590, par Rodolphe Go-

clenius, il désignait sans doute l'étude de l'homme tout entier : Ψυχολογία, *hoc est de hominis perfectione, animo et imprimis ortu ejus, commentationes ac disputationes*, etc., in-8°, Marbourg. Mais, depuis Chrétien-Auguste Wolff, qui l'adopta et en rendit l'usage courant, il ne désigne plus que l'étude de l'esprit. Descartes avait déjà réduit l'étude de l'âme à celle de la pensée.

La loi de la division du travail a forcé la psychologie à s'alléger des sciences biologiques. D'un côté, ces sciences se sont considérablement développées et continuent à se développer tous les jours, les problèmes qu'elles soulèvent sont trop nombreux et trop graves pour qu'il soit possible de les traiter, même à ne les considérer que sous leur aspect métaphysique, dans une sorte d'introduction à la psychologie. D'un autre côté, la psychologie a multiplié et étendu ses recherches, au point qu'il devient chaque jour de plus en plus évident qu'il est impossible à un même homme de les mener de front avec compétence.

Cette scission des sciences psychologiques et des sciences biologiques a d'ailleurs un fondement en méthodologie. Si les sciences se distinguent les unes des autres d'après la diversité des objets formels, la psychologie avait quelque raison de se séparer de la biologie. Le fait biologique n'est pas un fait de conscience, il n'est pas perçu du dedans, ce n'est pas un état intérieur; c'est un phénomène matériel comme tous ceux qui sont du ressort de la physique et de la chimie. Aussi la biologie a-t-elle les rapports les plus étroits avec les sciences de la matière brute. Le fait psychologique, au contraire, étant un phénomène de l'esprit, ne peut avoir que des analogies très lointaines avec la matière ; c'est un fait moral, ou plutôt il est le fait moral fondamental, et la psychologie est la science morale fondamentale. Deux objets formels, deux sciences distinctes.

La psychologie a pour objet la vie intérieure. La psychologie expérimentale ne prend pas la totalité de cet objet, elle en découpe l'aspect qui est saisissable par l'observation, laissant à la psychologie métaphysique l'aspect transcendant qui n'est saisissable que par la raison. Dans la mesure où il est possible d'atteindre les phénomènes sans la substance et la substance

sans les phénomènes, la psychologie expérimentale a pour objet les phénomènes, et la psychologie métaphysique la substance de la vie intérieure. De même qu'il y a continuité du phénomène à la substance, il y a aussi continuité de la psychologie expérimentale à la psychologie métaphysique. Et de même que le phénomène et la substance sont deux aspects de l'expérience psychologique, les deux disciplines qui se partagent l'étude de cette dernière ne peuvent être également que deux aspects complémentaires de la science psychologique totale.

Wolff est le premier, à ma connaissance, qui ait publié une psychologie empirique et une psychologie rationnelle (1). Dans la psychologie empirique, il traitait d'abord de l'âme en général et de la faculté de connaître : il divisait cette dernière en facultés inférieures comme les sens, l'imagination, la mémoire, et en facultés supérieures telles que l'attention, la réflexion et l'entendement. Il traitait ensuite de la faculté inférieure du désir ou de l'appétition, plaisir, déplaisir, désirs des sens, aversion sensible, affections, enfin de la faculté supérieure du désir, vouloir, non-vouloir, liberté. Dans la psychologie rationnelle, il expliquait les facultés par l'essence de l'âme, et s'efforçait de dériver d'une force fondamentale, de la force de la représentation les diverses facultés ; il établissait la simplicité, l'immatérialité et la substantialité du principe pensant ; il exposait et défendait à sa façon l'hypothèse de l'harmonie préétablie, et il terminait par une étude de l'âme des bêtes auxquelles il accordait, contrairement à Descartes, les facultés inférieures de l'âme. Locke avait distingué le « sens externe » qui perçoit les objets extérieurs et le « sens interne » qui perçoit nos actes internes. Wolff érigea le « sens intime » ou « sens interne » en méthode psychologique, il ramena même à cette méthode toute connaissance de l'âme. La psychologie de l'école de Wolff est la psychologie du sens intime. Elle régna en Allemagne pendant tout le XVIIIe siècle et une partie du XIXe. On la retrouve avec des nuances chez les philosophes écossais et en France chez les eclectiques, chez Jouffroy

(1) *Psychologia empirica*, in-4°, Frankfurt, 1732 ; *Psychologia rationalis*, in-4° Frankfurt, 1734.

surtout, qui en est peut-être le dernier représentant. L'analyse minutieuse de l'âme conduisit à la rédaction du *Journal intime :* la plupart des psychologues de cette école passaient leur temps à s'étudier et à noter leurs états intérieurs ; il en résulta plus d'une fois une sorte de mysticisme pathologique. Kant raconte qu'Albert Haller, qui avait longtemps rédigé et souvent interrompu le journal de son « état psychique », demandait un jour au Dr Less, son ancien confrère devenu théologien, s'il ne pourrait pas trouver pour lui dans le vaste trésor de la théologie quelque consolation pour son âme inquiète (1).

Cette psychologie descriptive et mystique était loin de satisfaire tous les esprits. Herbart, le principal disciple de Wolff, tout en restant fidèle à la méthode du « sens intime », chercha à décomposer les facultés en éléments simples ; il réduisit tous les états de conscience à des éléments intellectuels, à des unités, et s'efforça de donner à la psychologie la précision et l'exactitude des mathématiques. Ces efforts pour appliquer à l'étude de l'esprit les procédés des sciences physiques et naturelles et inaugurer une étude méthodique de la conscience sont très intéressants. Et la psychologie descriptive est une phase importante de l'histoire de la psychologie, comme d'ailleurs la phase métaphysique qui l'a précédée. Spinoza, Leibniz, Descartes, saint Thomas d'Aquin, Aristote et Platon nous ont laissé des analyses psychologiques très fines ; mais ces analyses ne forment pas un ensemble de données méthodiquement organisées : leurs auteurs sont des métaphysiciens et des observateurs, mais surtout des métaphysiciens, à l'exception d'Aristote, chez qui l'observateur égale le métaphysicien.

Dans sa phase métaphysique, la psychologie embrassait l'étude de la substance de l'âme et de ses facultés ; dans la phase descriptive, elle abandonna à la métaphysique l'étude de la substance et se réserva l'étude des facultés. Dans la phase explicative et vraiment expérimentale, qui a commencé vers 1850, elle a décomposé les facultés en phénomènes pour les étudier avec les méthodes des sciences physiques et naturelles, celles-ci n'ayant aucune prise sur la substance ni sur

(1) Lange : *L'Histoire du matérialisme*, II, p. 404.

les facultés de l'esprit. L'intelligence a été décomposée en idées, en images, en sensations ; la sensibilité, en sentiments, en émotions, en sensations ; la volonté, en volitions, en désirs, en impulsions, en sensations. Les sensations complexes ont été à leur tour décomposées en sensations élémentaires et finalement en mouvements moléculaires de la matière nerveuse.

L'idéal des laboratoires de psychologie fut trop souvent à l'origine un idéal matérialiste : on s'y proposait, par exemple, d'étudier les mouvements cérébraux et de constituer une mécanique cérébrale dont la prétendue vie de l'esprit ne serait qu'une traduction, un reflet, un épiphénomène. Ou bien encore, avec l'idée de les mesurer, on étudiait les sensations dans leur rapport avec l'excitation ; comme l'excitation est mesurable, en mesurant l'excitation, on pensait mesurer la sensation elle-même, c'était un principe que la « sensation intérieure peut être mesurée par un mètre extérieur ». Cet idéal matérialiste a reculé de plus en plus, D'abord, non seulement on ne sait rien des mouvements de l'état cérébral élémentaire, mais on ne voit pas même la possibilité d'en rien savoir ; aussi la plupart des psychologues de laboratoire ont-ils répudié aujourd'hui toute métaphysique matérialiste, pour admettre simplement que chaque phénomène psychologique a son support matériel dans un phénomène physiologique déterminé. Ce postulat ne blesse en rien les convictions spiritualistes, mais ce n'est qu'un postulat ; ce qui paraît seulement établi, c'est que toute forme de la vie consciente, même la plus idéale, retentit de *quelque façon* dans la vie organique. Ensuite, on n'a pas tardé à s'apercevoir qu'on ne mesurait pas la sensation elle-même, mais seulement l'excitation : on ne peut mesurer que ce qui occupe des positions fixes dans l'espace, or les sensations comme tous les états intérieurs sont essentiellement instables. Il y eut d'ailleurs des spiritualistes parmi les premiers psychologues de laboratoire : Helmholtz et Wundt ne sont pas matérialistes, Fechner est un illuminé bien plus près d'être spirite que d'être matérialiste, Weber, qui est le vrai fondateur de la psychophysique, est un pur physicien indifférent à tous les systèmes de métaphysique. De nos jours, après avoir couru une « bordée matérialiste », comme s'exprime W. James,

la psychologie expérimentale a pour idéal de n'être ni matérialiste ni spiritualiste, de rester une science objective, positive, distincte de toute métaphysique. Mais comme cet idéal est pratiquement impossible à réaliser, la psychologie expérimentale tend toujours vers quelque métaphysique ; elle est en train de s'orienter vers le spiritualisme. C'est ainsi qu'au Congrès international de Psychologie tenu à Rome en 1904, nous fûmes tous d'accord pour reconnaître avec le Secrétaire général, le Dr Sante de Sanctis, qu'on ne pouvait plus étudier, comme autrefois, la vie psychologique uniquement en fonction du cerveau, que cette vie avait son caractère à elle, ses lois propres, sa physionomie, et qu'elle méritait d'être étudiée en elle-même et pour elle-même. Ce n'est pas encore le spiritualisme ; mais j'estime que la tendance à peu près générale de la psychologie actuelle à mettre en relief la vie intérieure est une tendance spiritualiste.

L'objet de la psychologie expérimentale est donc l'étude des phénomènes psychologiques, dont elle recherche les lois et les relations causales, comme la physique recherche les lois et les relations causales des phénomènes matériels ; elle institue dans ce but des recherches spéciales et se sert de méthodes appropriées, distinctes des recherches et des méthodes métaphysiques.

Un premier groupe de recherches s'intitule *Psychophysique*. Ce mot est pris souvent comme synonyme de Psychologie expérimentale, c'est une erreur. Fechner, qui l'a sinon inventé, du moins fait accepter, l'entendait dans un sens plus restreint qu'il convient de lui conserver (1). Il s'agit uniquement dans ces recherches de savoir s'il existe une relation entre les variations de l'intensité de l'excitation et les variations de la sensation. Ce problème général a été subdivisé en problèmes particuliers : 1° Quel minimum d'intensité faut-il ajouter à une excitation pour que ce degré soit senti ? Quel poids, par exemple, faut-il ajouter à un autre poids pour modifier la sen-

(1) *Elemente der Psychophysik*, 2 vol. Leipzig, 1860.

sation ? 2° De combien faut-il augmenter l'intensité de l'excitation pour que la sensation soit jugée deux fois plus forte ? 3° Trouver une excitation capable de produire une sensation qui serait un moyen terme entre ces deux autres sensations.

Beaucoup de psychologues ont fait les plus grandes réserves sur ces deux derniers problèmes. Ils se sont demandé en quel sens une sensation peut être double ou triple d'une autre sensation, ou un moyen terme entre deux autres sensations. La notion d'intensité n'a peut-être pas le même sens quand on l'applique à l'excitation et à la sensation ; dans un cas, elle désigne une grandeur, dans l'autre elle pourrait bien ne désigner qu'une qualité.

Les deux principales méthodes psychophysiques encore employées sont connues sous le nom de *méthode des plus petites différences perceptibles* et de *méthode des cas vrais et faux*.

La méthode des plus petites différences perceptibles consiste à accroître insensiblement une excitation jusqu'à ce que cet accroissement soit perçu, puis à diminuer l'accroissement perçu jusqu'à ce qu'il ne soit plus perceptible du tout. La méthode des cas vrais et faux consiste à produire des sensations sans aucun ordre régulier ; le sujet indique les sensations qu'il éprouve ; on répète l'épreuve un très grand nombre de fois, et l'on calcule pour chaque excitation les réponses justes et les réponses fausses. Des deux méthodes, la plupart des expérimentateurs préfèrent avec Wundt la première comme étant plus rapide et plus sure (1). La seconde exige de trop nombreuses expériences. Fechner voulant vérifier la *loi de Weber* pour les sensations de poids crut devoir faire 24.576 expériences.

Les méthodes psychophysiques ont permis de déterminer ce que Fechner appelle d'un mot emprunté à Herbart le *seuil de l'excitation*, c'est-à-dire le minimum d'excitation nécessaire pour être perçu par la conscience : le seuil de la conscience ne semble pas être une limite rigide, au-dessus de laquelle la sensation est consciente, et au-dessous de laquelle il n'y a pas de sensation, mais plutôt une zone où, d'un côté, la sensation

(1) *Die psychologische Methoden*, in *Philosophische Studien*, 1883, t. II, fasc. I.

peut parcourir des degrés inférieurs de conscience avant d'atteindre la pleine conscience, où, de l'autre, la sensation consciente peut se dégrader avant de disparaître complètement. Le seuil varie avec l'individu et chez le même individu avec les différentes espèces de sensations. S'accroître, pour une sensation, consiste, pendant que s'accroît l'excitation, à passer d'un seuil à un autre : c'est un progrès qualitatif qui correspond à un accroissement quantitatif. On détermine aussi par les mêmes méthodes l'influence du *siège de l'excitation* sur l'apparition de la sensation. La sensibilité tactile, par exemple, varie avec les régions de la peau : les deux pointes du compas mousse de Weber étant à égale distance l'une de l'autre, le sujet éprouve deux sensations ou une seule suivant la région excitée ; le siège de l'excitation a donc une valeur dans la genèse des sensations. Telles sont les principales questions qu'on peut étudier par la méthode des plus petites différences perceptibles et par la méthode des cas vrais et faux.

On a tenté de résumer les résultats des recherches psychophysiques dans une loi. Cette loi ne saurait être, comme quelques-uns l'avaient rêvé, la *loi mathématique de la pensée*, les états de conscience n'étant pas mesurés en eux-mêmes et la sensation accusant un tout autre caractère que son antécédent, l'excitation. Ce qui est vrai, c'est que la sensation dépend en partie de l'intensité de l'excitation : elle varie, non pas comme elle, mais avec elle. Cette variation a été formulée par Weber de la manière suivante : « Pour que la sensation croisse d'une manière appréciable, il faut que l'excitation augmente toujours d'une même fonction de son intensité totale. » En d'autres termes, il n'y a point de rapport simple entre l'intensité de l'excitation et l'intensité de la sensation ; un accroissement de l'excitation ne produit pas un accroissement égal de la sensation : l'excitation peut doubler d'intensité sans que la sensation paraisse doubler de force ; si, par exemple, la première excitation est une pression de 100 grammes, la seconde devra être dans un cas donné de 204,96 pour être jugée double de la première (1).

(1) Alfred Binet : *Introduction à la Psychologie expérimentale*, p. 40, Paris, 1894.

Pour qu'une sensation différente soit perçue, il faut que l'excitation additionnelle soit une *fraction déterminée* de l'excitation totale. D'après Fechner, cette fraction est de 1/3 pour les sensations du toucher, de la pression, de la température et du son, de 1/17 pour l'effort musculaire, de 1/100 pour la sensation de lumière.

Fechner a donné à la *loi de Weber* une expression mathématique : « La sensation croît en progression arithmétique seulement quand l'excitation croît en progression géométrique » ; ou encore : « La sensation croît comme le logarithme de l'excitation ». La proportionnalité de la sensation au logarithme de l'excitation implique une conception numérique des sensations, qui permettrait peut-être l'application des mathématiques à la psychologie, mais qui est inadmissible, chaque sensation, comme l'ont montré Münsterberg et W. James avec tant d'autres, formant un tout indivisible : « Une sensation forte, dit M. Münsterberg, n'est pas le multiple d'une faible, non plus qu'un composé de petites sensations, mais plutôt quelque chose d'entièrement nouveau, et comme sans commune mesure (1). » La formule psychophysique a été très discutée, notamment par Wundt, Hering et Delbœuf (2). Il résulte de ces discussions qu'il n'y a ni égalité, ni équivalence entre les intensités de l'excitation et les prétendues intensités de la sensation : l'excitation s'accroît progressivement, tandis que la sensation s'accroît par bonds, c'est la *loi du seuil*.

Ces recherches, dégagées de toute métaphysique matérialiste, ont un grand intérêt ; elles portent sans doute sur des phénomènes très humbles, mais l'étude des processus élémentaires de l'esprit peut nous aider à comprendre les processus complexes. De même que l'intérêt de l'histologie est de nous faire connaître la structure anatomique des organismes, de même l'intérêt de la psychophysique, qui est une psychologie « microscopique », est de jeter de la lumière sur les processus les plus compliqués de la conscience individuelle ou sociale. Les caractères généraux et les lois fondamentales de la vie psychologique

(1) W. James, *Précis de Psychologie*, trad. par Baudin et Bertier, ch. ii, p. 29.

(2) Voir Delbœuf, *Examen critique de la loi psychophysique*, *Hering contre Fechner*, *Fechner contre ses adversaires*. Paris 1883.

se retrouvent d'ailleurs les mêmes à tous les degrés de son développement. Quant aux critiques qu'on n'a cessé de diriger contre la psychophysique, elles portent, moins contre la psychophysique de Weber, qui est inductive et expérimentale, que contre celle de Fechner, qui est essentiellement mathématique et déductive (1).

La *Psychométrie* est plus en honneur aujourd'hui dans les laboratoires de psychologie que la psychophysique. Elle a pour but de mesurer, au moyen du chronomètre, la vitesse des actes psychologiques. Quand on peut déterminer le point de départ et la fin d'un acte, ce qui a lieu toutes les fois que le point de départ est une sensation et la fin un mouvement, on peut mesurer sa durée. On prend les mesures à 1/100 et même à 1/000 de seconde près. L'acte volontaire simple exige une durée moyenne de 150 σ (σ = 1/1000 de seconde) ; et l'acte réflexe, une durée de 50 σ environ. Les actes psychologiques que l'on mesure étant des réactions à une excitation, la psychométrie a pour objet la mesure des *temps de réaction.*

Le schéma de l'expérience-type en psychométrie est très simple. Le sujet reçoit une excitation, il doit réagir dès qu'il l'a perçue ; l'intervalle de temps qui s'écoule entre l'excitation et la réaction est mesuré par un chronoscope : le chronoscope de Hipp, le chronoscope de d'Arsonval, le chronoscope d'Ewald, l'appareil à pendule de Wundt, sont les plus connus. Voici le dispositif d'une expérience avec le d'Arsonval, qui est le plus commode. Un électro-aimant, traversé par un courant de pile, exerce une attraction sur une pièce d'un mouvement d'horlogerie et agit sur l'aiguille d'un cadran ; l'excitation ne peut être donnée sans fermer ou ouvrir un courant de pile; cette modification du courant actionne le chronomètre et met l'aiguille en liberté ; la réaction ne peut se produire sans ouvrir ou fermer également un courant de pile : ce qui immobilise l'aiguille. Le cadran est divisé en 100 parties, que l'aiguille parcourt en une

(1) Dr J. Philippe : *Pour et contre la Psychophysique*, in *Revue philosophique* 1909, II.

seconde ; il n'y a qu'à lire les divisions parcourues pour connaître la durée de la réaction.

L'expérimentateur doit être très exercé ; il faut arriver par un long apprentissage à éviter inconsciemment les causes d'erreur qui peuvent provenir de l'appareil ou du sujet. Et, même dans ce cas, il est nécessaire de multiplier les expériences pendant des semaines et des mois. On compare ensuite les procès-verbaux des séances pour saisir la signification des différences des chiffres et la valeur des temps de réaction.

On peut ordonner les réactions d'après le nombre des éléments qui les composent et distinguer des réactions de divers degrés. Le temps de *réaction simple* ou réaction du premier degré est le temps compris entre la sensation qui sert d'excitation et le mouvement de réponse à cette sensation : il varie avec la nature et l'intensité de la sensation, avec le siège de l'excitation, avec la nature du mouvement de réponse, mouvement des doigts, de la main droite, de la main gauche, des pieds, des lèvres, des sourcils, etc., avec la position verticale ou horizontale du sujet, avec son état physique, avec l'état de veille, d'hypnotisme, de distraction, avec son degré d'attention, etc. Le temps de *réaction de choix* ou réaction du deuxième degré est plus complexe. Des excitations diverses sont données à un sujet qui ne doit pas réagir à toutes, mais à quelques-unes seulement, et aux unes d'une façon et aux autres d'une autre façon. Avant de réagir, il doit donc faire des actes de jugement et de choix. Aussi le temps de réaction est-il plus long et plus irrégulier. Les temps de réaction peuvent présenter tous les degrés de complexité : le temps d'*association des idées*, qui comprend deux moments, celui où le sujet doit faire attention au signal, à l'excitation, et celui où il doit faire attention aux états de conscience évoqués ; le temps de *mémoire* ou durée de l'évocation d'un souvenir : on fait traduire un mot d'une langue dans une autre, on fait faire des additions, des soustractions, des multiplications, des divisions, on pose des questions très simples de chronologie, d'histoire, de géographie ; le temps du *jugement*, qui est de tous le plus complexe : on mesurera, par exemple, le temps qu'il faut pour porter un jugement sur deux hommes célèbres et pour motiver un jugement de préférence.

Avec la complexité croissante des réactions, la mesure devient de plus en plus délicate. Il est vrai qu'on ne se contente pas de mesurer la durée : on observe aussi les phénomènes psychologiques qui remplissent l'intervalle de temps, et on s'efforce d'en analyser les éléments ; la part de l'analyse n'y est pas moins importante que celle de la mesure. A l'école de Wurzbourg, l'analyse psychologique a été poussée très loin ; on s'y est appliqué à démêler les éléments de la compréhension d'un mot, d'une phrase, d'un aphorisme, de pensées compliquées, les éléments du jugement, du choix volontaire, d'une décision, etc... Marbe a étudié le jugement en 1901, Taylor la compréhension des mots et des phrases, en 1905 ; Watt, la pensée ou le penser, en 1905 ; Ach, la volonté et la pensée, en 1905 ; Messer, la pensée, en 1906 ; Bühler, les processus de pensée, etc. Külpe est le chef de cette école qui a tenté d'appliquer aux processus supérieurs de l'esprit les recherches psychométriques qui ne portaient à l'origine, avec Weber, Fechner et Wundt, que sur les processus élémentaires. Il serait tout à fait injuste de ne pas citer ici le nom de M. Alfred Binet, qui a été un des premiers à instituer ces recherches avec succès et clarté ; il en a consigné les principaux résultats dans son livre intitulé : *Étude expérimentale de l'intelligence,* paru en 1903.

Les analyses de Binet et de Bühler sont très intéressantes au point de vue de la psychologie individuelle, en particulier pour l'étude des types intellectuels, des différentes manières de raisonner, des motifs qui expliquent nos jugements; elles nous conduisent au cœur de la personnalité. L'attention, l'habitude la suggestibilité, le sens esthétique ont bénéficié des recherches psychométriques. Nous avons appris que « la force qui est en nous et se manifeste sous la forme de pensée ne peut pas être rapprochée, comme on l'a fait souvent, de la force électrique, parce qu'elle a une vitesse de propagation infiniment moindre. On a calculé que la pensée a la vitesse du vol de l'aigle ; nous voilà loin de la vitesse d'une dépêche télégraphique ! » (1). Les psychologues de laboratoire, ceux du moins qu'inspirait consciemment ou non le matérialisme, ont été obligés de

(1) Alfred Binet, ouv. cité, p. 125.

constater qu'on ne mesure pas un fait de conscience comme une circonvolution cérébrale. L'application des mathématiques aux phénomènes psychologiques, si différents des phénomènes physiques, a produit une dialectique et une métaphysique du chiffre absolument illusoires, qui ont jeté le discrédit sur la psychologie des laboratoires. Ce ne sont pas les équations récentes de MM. Ameline et Charles Henri, en vue de constituer une mécanique cérébrale, qui feront tomber ce discrédit (1); la vraie mesure d'un fait de conscience n'a rien de mathématique : elle consiste dans l'analyse minutieuse et pénétrante du fait mesuré chronométriquement.

La *Psychophysiologie* étudie les corrélations des faits de conscience et des phénomènes physiologiques. Il ne faut pas oublier que le psychologue réalise une abstraction, lorsqu'il considère du seul point de vue de l'introspection les manifestations de la vie de l'esprit. S'il est nécessaire à un moment donné de considérer à part les faits psychologiques, il convient à un autre de corriger ce qu'il y a d'étroit dans ce point de vue et d'envisager ces faits dans leur rapport avec les faits physiologiques qui les précèdent, les accompagnent ou les suivent. Après avoir isolé l'esprit et le corps, il faut les rapprocher et essayer de comprendre leur rapport mutuel. Notre vie consciente dépend sans doute de l'ensemble du monde physique, mais elle dépend surtout de la vie de notre organisme. C'est ce qu'avait merveilleusement compris Aristote, dont les *Opuscules* connus sous le nom de *Parva naturalia* représentent des traités de psychologie physiologique qui, sur bien des points, n'ont pas été dépassés, témoin son traité de la mémoire et de la réminiscence. L'observation avait conduit Aristote à une théorie métaphysique sur les rapports de l'âme et du corps qui ne lui permettait pas d'isoler l'âme. L'âme et le corps

(1) M. Vaschide : *Les méthodes de la Psychologie expérimentale*, in *Revue des Idées*, p. 678, août 1906.

Ameline : *Théorie mécanique des phénomènes mentaux*, in *Journal de Psychologie*, septembre-octobre 1908.

Charles Henry : *Psycho-biologie et énergétique*, in *Bulletin de l'Institut général psychologique*, 1909.

constituent une seule et même réalité ; la sensation, la mémoire, l'imagination, les passions ne sont les opérations ni de l'âme, ni du corps, mais du composé ; et si la pensée abstraite et la volonté n'appartiennent qu'à l'âme seule, elles dépendent des facultés inférieures pour leur exercice. Saint Thomas et les scolastiques, fidèles au même esprit, se sont constamment préoccupés du point de vue physiologique ; leurs facultés mixtes sont des facultés psychophysiologiques. Le péripatétisme est l'atmosphère métaphysique de toutes les sciences d'observation et d'expérimentation. La psychophysiologie, loin d'être une nouveauté, a été fondée par Aristote et établie sur une base supérieure à tout parallélisme : sur l'*unité* de l'âme et du corps.

Il est très important de déterminer les conditions anatomiques et physiologiques de la vie de l'esprit. Que de phénomènes psychologiques resteraient sans explication possible, si l'on ne sortait de la conscience pour en chercher la cause dans la vie organique ! La vie consciente se forme et se développe parallèlement au système nerveux ; elle s'appauvrit, lorsque la sénescence ou une autre cause entraîne la désorganisation du cerveau. Au point de vue des apparences, la vie psychologique, malgré son hétérogénéité si accentuée dans ses formes supérieures, semble naître de la vie organique, décrire une courbe et finalement rentrer dans la vie organique. Je dis : à s'en tenir aux apparences ; car une étude plus approfondie nous apprend que la vie psychologique, quoique dépendante, possède une vie à elle. Seulement, cette vie ne fait son apparition qu'après la vie organique, ne se développe qu'en correspondance avec elle et, sans perdre son existence spirituelle, disparaît aux yeux des sens avec elle. Ce parallélisme dégagé de la théorie évolutionniste de Spencer et étudié scientifiquement d'après les méthodes propres à la physiologie et à la psychologie, est une étude de laboratoire, qui ne peut effaroucher que le spiritualisme cartésien ; le spiritualisme scolastique ne peut que lui être très sympathique, lui qui admet l'*unité* de l'âme et du corps et la *nature psychophysique* de l'individu. Le spiritualisme exagéré a été en partie cause du matérialisme scientifique.

Les recherches sur les localisations cérébrales des fonctions

psychologiques étaient assez avancées, il y a quelques années, en ce qui concerne le langage ; les travaux de M. Pierre Marie ont tout remis en question. Peut-être avait-on mal observé ; on avait sûrement trop circonscrit. Le cerveau est l'écheveau le plus embrouillé, ce n'est pas une raison pour ne point poursuivre l'étude des localisations psychologiques. Le peu que nous en savons permet de se représenter avec plus de précision les sensations, les images, la mémoire, les mouvements et les émotions.

La vie psychologique subit l'influence du corps, elle est en partie conditionnée par le corps. Mais elle exerce à son tour sur le corps une influence qui n'est pas moins grande que celle qu'elle subit ; elle conditionne, elle aussi, la vie organique. Tandis que la psychophysique étudie l'influence des excitations sur les sensations, c'est-à-dire d'antécédents qu'on peut mesurer sur des conséquents réfractaires à la mesure, un groupe de recherches psychophysiologiques a pour but de déterminer l'influence des états psychologiques sur les états corporels. Les sensations, par leur spécificité et leur intensité, les représentations, les hallucinations, les idées fixes, l'attention, la pensée abstraite et réfléchie, le plaisir et la douleur, les émotions, les passions, la volonté, ont leur retentissement à des degrés divers : 1° Sur les fonctions circulatoires : diminution ou augmentation des mouvements du cœur, de la tension artérielle, de la fréquence du pouls, du volume des membres ; 2° Sur les fonctions respiratoires, modifications du rythme et de la forme du mouvement respiratoire, augmentation ou diminution d'acide carbonique, augmentation ou diminution de la combustion ; 3° Sur la fonction digestive : augmentation ou ralentissement de l'appétit et des sécrétions, indigestion, vomissement, diarrhée, quelquefois décoloration de la peau et des cheveux ; 4° Sur les fonctions motrices : augmentation, diminution, arrêt des mouvements réflexes, automatiques, expressifs et volontaires ; 5° Sur les fonctions nerveuses : excitation, dépression, troubles variés de la sensibilité, de l'imagination, de la mémoire, du caractère, de la personnalité. On ne se contente pas d'observer les concomitants physiologiques du phénomène psychologique ; on en garde une trace matérielle et durable, grâce aux appareils d'ins-

cription et d'enregistrement, comme le myographe, le pneumographe, le sphygmographe, le dynamographe, l'ergographe, le pléthysmographe, la plume électrique, la planchette spirite, etc. Les tracés graphiques permettent d'examiner à loisir les principaux caractères du phénomène physiologique. Cet examen est d'autant plus important que beaucoup de ces phénomènes ne sont pas de simples effets, mais des éléments constitutifs du phénomène psychologique considéré dans sa totalité. L'état de conscience et l'état corporel ne sont souvent que deux expressions dans deux langues différentes d'un même phénomène.

L'expérimentateur doit se mettre en garde contre l'illusion physiologique, non moins dangereuse que l'illusion mathématique. On a dit souvent que « mesurer c'est faire de la psychologie »; il n'en est rien : si mesurer est utile pour préciser l'observation, la psychologie est surtout affaire d'analyse et de pénétration. C'est assurément important de posséder la technique d'une expérience et d'être à même de mettre le phénomène qu'on étudie en rapport avec le tambour enregistreur d'un appareil graphique, mais il est nécessaire en même temps de ne pas se tromper sur le caractère du phénomène soumis à l'expérience. Vaschide mettait en garde l'expérimentateur « qui, dans le silence du laboratoire, frappe à l'improviste dans ses mains pour provoquer chez son sujet le sursaut de la peur » ; il lui conseillait de ne pas trop faire fond sur des tracés pléthysmographiques ainsi obtenus (1) : l'émotivité est bien complexe, la méthode psychophysiologique bien délicate, il ne faudrait pas qu'en croyant mesurer une émotion il n'eût mesuré qu'un réflexe ! La naïveté n'est pas rare chez le médecin qui ne possède pas une éducation psychologique et philosophique suffisante. Celui qui possède cette éducation est encore exposé, par les habitudes mêmes de sa profession, à se méprendre sur le vrai caractère de ses observations. Le médecin cherche les conditions physiques d'une maladie, les observations psychologiques sont pour lui des symptômes, il les traduit aussitôt dans la langue de l'anatomie et de la physiologie. C'est ainsi que la « retentivité » des cellules cérébrales, les « traces »,

(1) Article cité.

les « dispositions permanentes », les « associations entre cellules », qui ne sont nullement des données de l'anatomie et de la physiologie, mais de simples données de l'introspection sur la mémoire et l'association des idées transportées hypothétiquement au cerveau, ont été présentées comme des explications scientifiques et objectives. Je ne nie pas la légitimité de la méthode qui transpose la donnée de la conscience en donnée anatomique ou physiologique, mais à la condition de ne pas oublier que ce n'est qu'une transposition et une hypothèse en vue de la recherche : expliquer le fait psychologique par une semblable transposition n'est pas expliquer, mais faire seulement une tautologie.

La *psychopathologie* ou *pathologie mentale* a déjà rendu de très grands services à la psychologie normale. Elle étudie deux catégories de faits qui constituent son domaine propre : l'aliénation mentale et les maladies de l'esprit. Dans le premier cas, elle est une méthode de grossissement ; et dans le second, une méthode d'analyse.

Les faits d'aliénation ne sont que le grossissement ou l'exagération de certains phénomènes qui se produisent dans la vie normale de l'esprit. Tels sont, par exemple, l'hallucination du fou et le délire systématisé. Entre la simple illusion des sens de l'homme le plus sain d'esprit, à une extrémité, et l'hallucination de l'aliéné, à l'autre, on peut intercaler une série d'illusions dont les unes sont immédiatement rectifiées, et dont les autres ne le sont jamais : la distinction entre l'illusion et l'hallucination est, d'ailleurs, plus théorique que réelle. Le délire systématisé est analogue aux phénomènes de cristallisation qui font converger vers un point unique nos états de conscience du moment : le point de convergence peut être ou une idée intense ou une idée délirante comme l'idée de grandeur. L'étude de ces faits constitue un procédé de grossissement.

Les maladies de l'esprit consistent en des dissociations de la vie mentale. Une lésion cérébrale déterminera, par exemple, la perte totale ou partielle d'un groupe de représentations : dans la cécité verbale, les représentations visuelles des mots ; dans

la surdité verbale, les représentations auditives des mots ; dans l'aphémie et l'agraphie, les représentations motrices des mots. La maladie peut trier parmi les images d'un même groupe : elle supprimera les images visuelles des lettres et laissera subsister celles des signes musicaux, et réciproquement. Par les dissociations et analyses qu'elle opère, elle offre au psychologue des expériences toutes faites qu'il n'a pas le droit d'instituer, et lui permet de saisir des distinctions que l'observation normale ne lui aurait jamais suggérées. C'est la pathologie mentale qui nous a appris qu'on peut entendre ce que dit l'interlocuteur sans arriver à le comprendre et qu'on peut écrire sans pouvoir lire ce qu'on écrit. Les amnésies en général ont jeté une vive lumière sur le mécanisme de la mémoire et de l'association des idées. Les altérations du moi ont servi à approfondir la formation et la nature de la personnalité, le caractère de la conscience et ses rapports avec l'inconscient et la subconscience. Les troubles dans les mouvements musculaires éclairent la coordination des mouvements. Aussi l'étude des déformations et des dislocations de nos facultés, intéressante par elle-même puisque notre misère psychologique fait aussi bien partie de nous que notre richesse, doit-elle être considérée comme un procédé d'analyse indispensable au développement de la psychologie normale.

Aux recherches précédentes qui constituent le domaine proprement dit de la pathologie mentale, on peut rattacher l'*hypnotisme*, la *métapsychique*, la *criminologie* et la *tératologie*.

Méthode de grossissement et d'analyse, la psychologie pathologique devient avec l'hypnotisme une méthode d'expérimentation ou de *vivisection morale*. L'hypnotisme permet, en effet, d'expérimenter *in vivo*. On peut, jusqu'à un certain point, faire le vide dans la conscience d'un sujet et réaliser le rêve de la statue de Condillac; puis, jeter dans cette conscience les représentations que l'on veut observer et faire associer des états de conscience qui, dans l'état normal, ne se trouvent que très rarement associés. Produits ainsi dans des conditions nouvelles, les phénomènes psychologiques sont dégagés des phénomènes avec lesquels ils sont ordinairement mêlés : on en saisit mieux l'individualité. Enfin, l'état som-

nambulique nous fait pénétrer dans le subconscient dont les rapports avec la conscience personnelle sont si instructifs.

La métapsychique, qui doit son nom à M. Richet, a pour objet les phénomènes occultes : maisons hantées, fantômes, lévitations, prédictions, prémonitions, lucidité, télépathie, guérisons de maladies, actions des passes magnétiques, transmutation de la matière, apports et autres bizarres manifestations. M. Richet a défendu avec conviction la psychologie occulte au *Ve Congrès international de Psychologie* tenu à Rome en 1905. « Certains faits sont établis et d'autres sont annoncés par tant d'observateurs divers venant de tous les points du globe que nous pouvons difficilement admettre qu'il y a là une colossale illusion ou, si l'on préfère, une colossale et universelle mystification. » M. Richet déclare qu'il serait injuste de refuser tout crédit, sous prétexte que leur opinion n'est pas l'opinion commune, à William Crookes, Russell Wallace, Zöllner et Lombroso. Il est convaincu que la métapsychie est une des voies dans lesquelles devra s'engager la psychologie de l'avenir, voie audacieuse, mais voie féconde, d'après lui.

La criminologie fournit au psychologue des renseignements très instructifs sur les actes impulsifs, les instincts sociaux, la liberté humaine, les degrés de responsabilité et le jeu de l'émotivité et des représentations dans la conscience de l'homme criminel.

La tératologie n'a pas pour objet une monstruosité morale, mais une monstruosité physique. D'après une série d'observations recueillies sur un anencéphale et un xiphopage, Vaschide et Vurpas ont cru pouvoir affirmer que des phénomènes psychiques attribués aux hémisphères cérébraux, tels que la sensibilité du tact, de la douleur, du chaud et du froid, peuvent exister chez un être privé totalement de cerveau à sa naissance ; que ces phénomènes sont dans ce cas purement physiologiques, qu'ils dépendent primitivement des fonctions de la moëlle et du bulbe, et que le rôle du cerveau est celui d'un coordinateur psychodynamique (1).

(1) N. Vaschide et Cl. Vurpas : *Essai sur la psychophysiologie des monstres humains. Un anencéphale. Un xiphopage.* Paris, 1902.

C'est surtout en France que la psychologie pathologique s'est développée. Mise en honneur, dès le milieu du XIXe siècle par Brierre de Boismont, Moreau de Tours, Morel, Ch. Lasègue, Legrand du Saulle et Jules Falret, elle s'est méthodiquement constituée avec Charcot et son école, avec MM. Beaunis, Charles Richet, Th. Ribot, Pierre Janet, J. Grasset, Alfred Binet, Georges Dumas, etc. La psychologie pathologique est une des principales bases de la psychiâtrie ou médecine mentale.

Wundt a contesté la valeur des recherches psychopathologiques. Les cas pathologiques sont des exceptions : d'un seul cas on ne peut rien conclure, il faut attendre qu'il se présente un grand nombre de fois. Comment d'un petit nombre d'expériences « misérables » faites avec des nerveux ou des malades pourrait-on tirer des conclusions sur la nature universelle ? Le philosophe allemand se croyant obligé de choisir, à cause de leur contradiction, entre le grand monde régi par les lois de Copernic, Galilée, Newton et Helmholtz, d'une part, et le petit monde composé de quelques jeunes filles hystériques sujettes à des réactions spéciales, d'autre part, déclare que son choix est fait. Malgré le dédain aristocratique de Wundt, qui d'ailleurs ne prise guère que les expériences du laboratoire de Leipzig, la psychologie a continué à s'occuper de ce petit monde. Les petits mondes ne sont pas à dédaigner. Que de découvertes sont sorties de la pierre magnétique et du radium ! Pareillement, de combien de découvertes ne s'est pas enrichie dans l'étude de l'hystérie la psychologie normale ! Il n'y a d'ailleurs pas entre les données de la psychologie normale et celles de la psychologie pathologique la contradiction dont parle Wundt. De part et d'autre on constate les mêmes lois fondamentales : la conscience est au fond identique à elle-même, qu'on la considère à l'état sain ou à l'état morbide, à l'état de veille ou à l'état de rêve, à l'état premier ou à l'état second ; les modalités de ses réactions nous aident à saisir son activité foncière.

Le psychologue de Leipzig ne s'est pas élevé avec moins de force contre l'hypnotisme et la métapsychique. L'expérience hypnotique est très sujette à caution : l'individu est placé dans des circonstances anormales telles qu'il n'a pas pleine conscience

de ce qui se passe en lui, et l'on peut toujours craindre que ses réponses ou réactions, au lieu de manifester son état psychologique, n'expriment que l'état psychologique de l'expérimentateur et ne soient au fond que le résultat de la suggestion. Nombre d'expérimentateurs même parmi les plus habiles ont été dupés par leurs sujets. Quant aux faits occultes, Wundt avoue n'en avoir jamais observé. A mon avis, ces faits ont contre eux une forte objection ; c'est la crédulité de ceux qui les rapportent, crédulité qui fait tort à leur esprit critique et rend défiant à l'égard de leurs prétendues observations. Mais ce n'est pas une raison suffisante pour déclarer ces phénomènes inexistants. Il est à souhaiter seulement que ceux qui les étudient soient des esprits équilibrés, qu'ils n'emploient que des méthodes rigoureusement scientifiques et qu'ils soient prudents dans leurs affirmations. Tout est à faire, de ce point de vue, en métapsychique. Quant aux expériences hypnotiques elles ont donné des résultats théoriques et pratiques importants ; aussi l'utilité de ces recherches n'est-elle plus à démontrer.

L'erreur à éviter en psychologie pathologique est d'ériger en absolu et en règle ce qui n'est que relatif et exceptionnel, de faire de tous les hommes des malades et des déséquilibrés, de ne voir la conscience qu'à travers ses modalités morbides, de réduire la psychologie à celle de l'asile. C'est d'ailleurs une erreur à laquelle est très exposé tout spécialiste : il tend naturellement à transformer son point de vue fragmentaire en point de vue total et absolu. Les recherches psychopathologiques sont capitales pour le progrès de la psychologie, mais elles doivent rester des recherches auxiliaires, elles ne sont pas la psychologie tout court.

La *Psychologie individuelle* s'est surtout développée dans les laboratoires anglais et américains. Elle a pour objet la détermination des différences individuelles sous le rapport de la sensibilité, de la mémoire, de l'habitude, de l'imagination et des processus logiques de la pensée. Comment et pourquoi une perception déterminée évoque-t-elle chez un individu donné tel groupe de représentations ou de sentiments plutôt

que tel autre? Ce type de questions et de recherches nous fait pénétrer dans la structure intime de la conscience individuelle et constitue un des domaines les plus riches de la psychologie. La méthode employée est celle des tests mentaux : *mental tests*. L'idéal serait de trouver l'ensemble des tests qui permettraient de définir complètement un individu. Les tests peuvent varier à l'infini. Voici quelques-uns de ceux qu'a employés M. Binet pour l'étude expérimentale de la mémoire. L'expérience ou épreuve comprend deux temps : dans le premier, on met, par exemple, sous les yeux du sujet, une ligne de 5 centimètres ; quand l'examen de la ligne est terminé, on laisse s'écouler un certain intervalle, et, dans le second temps de l'expérience, on recherche quel souvenir on a conservé de la perception primitive.

Quatre méthodes sont applicables. La *méthode de description* consiste à décrire l'objet dont on se souvient; quand le test est très simple, comme dans le cas présent, le résultat obtenu n'a pas d'importance : on n'a pas appris grand'chose quand le sujet déclare que la ligne qu'on lui a montrée est très grande ou très petite ; mais la méthode est employée avec intérêt lorsque le test présente une pluralité d'objets : c'est par cette méthode que M. Binet a étudié la mémoire des joueurs d'échecs, il leur faisait décrire la position des pièces dans une partie.

La *méthode de reconnaissance* a pour but de faire retrouver par le sujet, dans une série de lignes de longueurs différentes, la ligne égale à celle qu'on lui a montrée ; ou inversement, à présenter d'abord une série de lignes, puis une ligne isolée, et à prier le sujet d'indiquer de mémoire à quelle ligne de la série la ligne isolée est égale. Dans les expériences faites par M. Binet dans les écoles de Paris, l'enfant indiquait, pour les trois quarts des cas, une ligne plus courte que le modèle.

La *méthode de reproduction* consiste à faire dessiner de mémoire par le sujet une ligne de même longueur que celle qu'il a examinée. Il ne s'agit pas de la reconnaître dans une série, mais de se la représenter spontanément, ce qui est une opération plus active ; il faut, en outre, traduire le souvenir visuel en une image motrice équivalente : cette traduction exige une part d'attention, qui est enlevée à la mémoire et peut être

une source d'erreurs. Les enfants ont une tendance générale à dessiner une ligne plus longue que le modèle : ils raccourcissent le modèle dans la reconnaissance, et l'allongent dans la reproduction.

Enfin, dans la *méthode de comparaison,* on présente au sujet une ligne d'une longueur déterminée ; il doit dire si elle est égale, plus grande ou plus petite que la ligne qu'on lui a montrée précédemment, ou combien de fois l'une de ces deux lignes est contenue dans l'autre.

Ces épreuves sont très simples, mais elles sont suffisantes pour préciser l'emploi des tests en psychologie. Elles peuvent d'ailleurs être compliquées au gré de l'expérimentateur et se prêter aux applications les plus variées.

La *Psychologie sociale,* qui s'appelle encore psychologie des peuples, psychologie ethnique, collective, interpsychologie, psychologie intermentale, Völkerpsychologie, est un ensemble de recherches sur les formes de la vie psychologique qui doivent leur origine à ce fait que l'homme n'est pas un individu isolé, mais qu'il vit avec d'autres hommes. Ce nouvel ordre de recherches se rattache au développement que prirent vers 1860 les sciences historiques et sociales, notamment aux études de Bastian sur l'homme dans l'histoire, de Tylor et de Lubbock sur l'état physique et psychique de l'homme primitif, de Waitz sur l'anthropologie des peuples à l'état de nature, de Max Müller sur le langage, etc. Deux disciples de Herbart, Lazarus et Steinthal, peuvent être considérés comme les pionniers de la Völkerpsychologie. Dans leur pensée, la Völkerpsychologie n'était pas une science autonome, mais une science appliquée : ils se proposaient d'expliquer par la psychologie individuelle, qu'Herbart, d'après eux, avait portée à son apogée, l'origine et le développement des faits historiques et sociaux. Sous le titre, *Das Leben der Seele,* Lazarus publia en 1855 trois volumes sur l'art, le langage et les mœurs ; en 1877, Steinthal fit paraître une introduction à la psychologie et à la science du langage : *Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft ;* et, de 1860 à 1889, ils publièrent de concert une revue périodique

de psychologie ethnographique et de linguistique : *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft,* qui donna une forte impulsion à cet ordre de recherches.

Le linguiste Hermann Paul dirigea contre la Völkerpsychologie une série d'attaques (1), auxquelles Lazarus et Steinthal firent des réponses peu satisfaisantes. D'après Hermann Paul, la nouvelle science n'avait aucune raison d'être : la psychologie individuelle, d'un côté, et les sciences morales, de l'autre, expliquent tous les faits historiques et sociaux. Lazarus et Steinthal répondirent que les sciences morales devaient se borner à recueillir les faits. Hermann Paul répliqua en montrant que l'histoire recherchait les causes des faits, que la linguistique s'efforçait de déterminer les lois des changements phonétiques et que d'une manière générale toute science a pour objet, non seulement les faits, mais encore les causes.

L'effort combiné de Lazarus et de Steinthal pour fonder la psychologie sociale aurait peut-être échoué, comme aurait peut-être aussi échoué l'effort de Weber et de Fechner pour fonder la psychophysique, à une époque où florissait en Allemagne la psychologie du « Sens intime », sans l'intervention et l'œuvre puissante de Wundt. Après avoir fondé en grande partie la psychophysique et la psychométrie, Wundt est un de ceux qui ont le plus fait pour la psychologie sociale. Il a précisé, dans un article des *Philosophische Studien,* l'objet et la méthode de la Völkerpsychologie : *Ueber Ziele und Wege der Völkerpsychologie* (2). La nouvelle science n'est plus une application, mais un développement de la psychologie. L'idée fondamentale de Wundt est, d'un côté, que les faits psychologiques étant des *processus* et non des *objets*, la seule méthode qu'on puisse leur appliquer consiste dans l'*expérimentation ;* et, d'un autre côté, que l'expérimentation telle qu'on la pratique dans les sciences de la nature pour l'étude des processus physiques et physiologiques n'est applicable qu'aux processus élémentaires de l'esprit, et qu'enfin il est

(1) *Prinzipien der Sprachgeschichte,* Halle, 1886.
(2) 1887, vol. IV, fasc. I.

possible et nécessaire d'employer l'*observation* pour les processus supérieurs : car l'observation les atteint en tant qu'ils se sont figés et solidifiés en objets dans le langage, les légendes, les mythes, les religions, les mœurs, les arts et les littératures. Science d'expérimentation, au même titre que la physique, la chimie et la physiologie, pour les processus inférieurs de l'esprit, la psychologie devient une science d'observation comparable à la minéralogie, à la botanique et à la zoologie, pour les processus supérieurs. La Völkerpsychologie a pour méthode l'observation et pour objet certaines formes de la vie psychologique qui n'existeraient pas si l'homme était un individu isolé et qui tirent leur origine, au moins en grande partie, du fait que l'homme vit avec d'autres hommes. Elle étudie les créations psychiques sociales dans les conditions premières et générales de leur origine et de leur développement ; elle ne fait donc pas double emploi avec les sciences morales qui, sans négliger l'étude des conditions générales des faits historiques et sociaux, s'appliquent surtout à en déterminer les conditions particulières : si elle se confond avec quelque science sociale particulière, ce ne sera jamais que dans la partie générale de cette science.

Rien n'est plus légitime que le point de vue auquel se place la psychologie sociale. La conscience individuelle est tributaire, non seulement de l'univers physique, mais encore de l'univers moral avec lequel elle entretient de continuels rapports : la plupart des éléments de nos représentations et même de nos sentiments nous viennent du milieu social. La conscience individuelle fournit la synthèse personnelle, mais les matériaux de la synthèse sont extraits en très grande partie de la conscience sociale. Quel intérêt n'offre donc pas la psychologie sociale pour l'étude même de la psychologie individuelle ! Et quel laboratoire peut être comparé à celui où continuellement s'élaborent les formes du langage, des légendes et des mythes, des sentiments moraux et des créations artistiques ?

La psychologie sociale compte déjà des travaux très importants, au premier rang desquels il convient de placer la série des volumes de Wundt ayant pour titre général : *Völkerpsychologie,* l'œuvre tout entière de Gabriel Tarde, quelques études de

Baldwin et l'ouvrage de tout premier ordre du Dr van Ginneken intitulé : *Principes de Psychologie linguistique,* publié dans la *Bibliothèque de Philosophie expérimentale.*

La *Psychologie infantile* a d'abord consisté en un amas d'observations sur l'enfant. Les travaux de Darwin, Romanes, Preyer et B. Perez, comme ceux de leur précurseur Dietrich Tiedemann, qui publiait en 1787 deux volumes d'observations sur le développement des phénomènes psychologiques chez les enfants, sont trop uniquement consacrés à la description. J.-M. Baldwin fut un des premiers à inaugurer la recherche systématique et à faire entrer les études sur l'enfant dans la psychologie générale. Son livre sur le *Développement mental dans l'enfant et dans la race* contient non seulement des observations relatives à l'enfant, mais encore des principes généraux et des rapprochements constants entre l'enfant, l'adulte et la race. Il remarque que l'esprit de l'enfant est supérieur à celui de l'animal et de l'aliéné ; tandis que l'animal ne progresse pas à proprement parler et que l'aliéné a sa conscience plus ou moins altérée, l'enfant se développe, puisqu'il devient homme, et son esprit fonctionne normalement. La psychologie infantile est une psychologie génétique.

Les études sur l'enfant ont pris un tel développement en ces dernières années qu'on a éprouvé le besoin de mettre plus d'ordre dans ces recherches et de les soumettre à une discipline plus rigoureuse. On a créé en Allemagne le nom de *Pédologie* pour désigner l'étude scientifique et positive de l'enfant. Ce nom assez peu esthétique est aujourd'hui d'un usage à peu près courant, et des chaires de Pédologie ont été fondées dans un très grand nombre d'Universités, non seulement en Allemagne, mais dans les autres pays. C'eût été peu d'inventer un nom nouveau, on ne s'en est pas tenu là. La pédologie veut être une science, et non un art ; elle tient à se distinguer de la pédagogie traditionnelle qu'elle qualifie d'art très imprécis ; la pédagogie nouvelle, celle de demain, sera basée sur l'étude scientifique de l'enfant, comme la médecine est basée sur l'anatomie et la physiologie. La pédologie vise à être une

science positive, autonome, distincte de la métaphysique et de la psychologie générale. Ce n'est pas une science appliquée. L'enfant n'est pas un petit homme, mais un être *sui generis :* il ne faut pas chercher à lui appliquer les lois que l'on aurait constatées chez l'adolescent et à plus forte raison chez l'adulte. Il a sa fin à lui, il a sa physiologie, sa pathologie et sa psychologie : la conséquence qui en résulte pour l'éducation, pour la pédagogie, c'est qu'il faut élever l'enfant pour lui, l'élever en enfant qu'il est, tout en l'élevant pour ce qu'il sera dans l'avenir.

Le programme pédologique comprend deux catégories générales de recherches groupées autour du corps et de l'âme de l'enfant. Le corps de l'enfant peut être étudié au point de vue du poids, de la taille, des dimensions de la tête, de la force musculaire, de la capacité respiratoire, des organes des sens et de la symétrie et asymétrie. L'étude de l'âme de l'enfant constitue la psychologie infantile à proprement parler : elle a pour objet la formation de la personnalité, l'habitude, l'attention, la mémoire, l'association, l'imagination, l'abstraction, le langage, le jugement et le raisonnement, les tendances, les inclinations, les émotions, les sentiments, les passions et la volonté. Quel que soit le point de vue qu'on envisage, il est important de tenir compte de l'âge de l'enfant, et de ne pas confondre des observations empruntées aux différentes périodes de l'enfance. M. E. Blum proposait, au IIe Congrès international de Philosophie tenu à Genève en 1904, de diviser la pédologie de la façon suivante : 1° La vie intra-utérine ; 2° le nouveau-né (0 à 2 mois) ; 3° le nourrisson (deux sections : 2 à 12 mois ; 1 à 2 ans) ; 4° le petit enfant (2 à 5 ans) ; 5° l'enfant de 5 à 7 ans ; 6° l'écolier de 7 ans à 16 ans (deux périodes : ante, postpubère); 7° l'adolescent. Je ne cite cette division que pour montrer le souci de précision qui anime les pédologistes.

La pédologie exige un laboratoire composé d'appareils très simples dont j'emprunte l'énumération à M. Jeanjean : une toise pour la taille, une bascule pour le poids, un dynamomètre elliptique pour la force musculaire, un compas d'épaisseur pour la largeur d'épaules, une lame de plomb pour la forme de la tête, un spiromètre pour la capacité respiratoire et une

échelle optométrique pour l'examen de la vision (1). Il faut ajouter à cette liste, pour l'étude de la conscience infantile, tous les instruments de précision des laboratoires de psychologie expérimentale et pathologique. Certains procédés de la psychologie générale, tels que tests, questionnaires, enquêtes orales et individuelles conviennent à cette étude ; il est essentiel d'interroger l'enfant, tout en évitant la suggestion et la simulation. Si, au début, la pédologie s'est résumée et pour quelques-uns se résume encore dans la pédométrie, elle a de plus en plus conscience, comme d'ailleurs la psychologie générale, que la mesure étant quantitative ne peut être qu'un symbole d'une réalité qualitative.

Il est inutile de décrire ici le mouvement pédologique. Les lecteurs de la *Revue de Philosophie* sont tenus au courant, par les articles et chroniques de M. Jeanjean, des recherches et des résultats de la psychologie infantile nouvelle. Qu'il me suffise de citer les noms de Stanley Hall, de James Sully, d'Oskar Chrisman, de Meumann, de Schuyten, de Claparède, de Ferrari et d'Alfred Binet.

La *Psychologie animale* pourrait offrir un très grand intérêt. Car nous connaissons suffisamment l'animal pour savoir qu'il présente à l'état pur les formes inférieures ou sensibles de la conscience. Instinct, mémoire, imagination, perception, expérience des sens, réactions affectives, sont des fonctions psychologiques très compliquées chez l'homme ; nous avons beaucoup de peine à les démêler par l'introspection des fonctions supérieures telles que l'abstraction proprement dite, le raisonnement et la volonté. Chez les animaux, nous les trouvons à l'état de dissociation, c'est-à-dire isolées des fonctions supérieures, et constituant une vie psychologique à part, une vie psychologique qui se suffit. Malheureusement, presque tout ici reste à faire. Il y a eu cependant des efforts couronnés de succès. Si Romanes et Flourens se sont contentés de rassembler des anecdotes, Charles Darwin et Brehm ont laissé des observations

(1) *La Pédagogie nouvelle*, in *Revue de Philosophie*, 1910, I, p. 32.

vraiment sérieuses ; Vignal, Lloyd Morgan, J. Lœb, sont entrés dans la voie scientifique ; les travaux de Fabre et du P. Wasmann sont de tout premier ordre. La psychologie animale présente de graves difficultés, dont la principale est de reconstituer une vie psychique dont on ne connaît pas le degré d'analogie avec la nôtre. Le problème de l'activité consciente des animaux, écrit le P. Wasmann dans le numéro de la *Revue de Philosophie* d'octobre 1910 consacré aux *Études sur le Darwinisme,* se rencontre « non seulement dans l'étude des vertébrés supérieurs, physiologiquement voisins de l'homme, mais encore, et sous une forme plus singulière, chez les invertébrés. Les fourmis, par exemple, ne vont-elles pas jusqu'à organiser de véritables états, offrant d'étonnantes analogies avec les sociétés humaines ? Devant ces faits, la question éclot spontanément : l'activité des animaux n'est-elle qu'un simple jeu de réflexe, une espèce de système automatique, comme le prétend la théorie mécaniste ; ou bien, faut-il y voir une véritable activité consciente, inexplicable sans recours aux facteurs psychiques ? Si on choisit la seconde alternative, il reste à examiner jusqu'à quel point cette activité est semblable à celle de l'homme... Même pour ceux qui admettent le caractère original de la vie consciente supérieure chez l'homme et accordent que l'animal n'y peut atteindre, une question délicate reste à résoudre. Comment l'activité consciente des animaux s'est-elle développée dans les différentes classes, dans les différents groupes zoologiques, depuis les temps paléozoïques les plus reculés jusqu'à nos jours ? »

Il y a là tout « un nid de problèmes ». Il est à souhaiter que l'observation soit méthodique et que les résultats en soient critiqués avec un esprit vraiment scientifique. La psychologie animale expérimentale n'est possible qu'à ce prix.

La *Psychologie introspective* porte sur l'ensemble de la vie intérieure telle qu'elle se présente immédiatement à la conscience. S'observer soi-même, classer des états de conscience, chercher à déterminer les relations causales qui les unissent, est la recherche *spécifique* de la psychologie. Cet ordre de

recherches repose immédiatement sur l'introspection, tandis que les ordres de recherches énumérés jusqu'ici, tout en supposant nécessairement l'introspection, ne reposent pas directement sur elle. L'introspection nous fait saisir les faits psychologiques dans l'intimité et la chaleur de la vie personnelle. Il faut éviter de les traiter comme des « objets » et des « choses » : ce sont des événements du moi, des faits vécus. La psychologie expérimentale a longtemps tenu en défiance l'introspection, à cause des défauts de cette méthode chez les Écossais et chez les éclectiques. Mais elle tend aujourd'hui à la restaurer partout, puisqu'elle la trouve impliquée en tout. L'École de Wurzbourg l'a même érigée en méthode expérimentale et, malgré les récriminations de Wundt, elle semble répondre aux conditions essentielles de l'expérimentation. C'est un point que nous aurons à examiner plus tard.

Telle est l'enquête ouverte par la psychologie expérimentale sur le monde de la vie consciente. Il n'y eut jamais, semble-t-il, à aucune époque, d'enquête comparable, soit par l'étendue des recherches, soit par la noblesse de l'objet. On ne peut que se réjouir de voir tant d'équipes d'ouvriers qui, de plus en plus, prennent conscience de la nature de leur travail et des conditions rigoureuses dans lesquelles il doit s'accomplir.

Nous aurons à déterminer la méthode qui s'impose à tous ces ouvriers.

E. PEILLAUBE.

(*A suivre.*)

REVUE CRITIQUE
D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ANTIQUE

Avant de reprendre ma chronique au point où je l'avais laissée, c'est-à-dire à la philosophie aristotélicienne, je demande la permission de signaler brièvement les publications nouvelles qui me sont parvenues et qui ont trait soit à l'antésocratisme, soit au platonisme. Peut-être d'ailleurs sera-t-il plus agréable au lecteur d'avoir ainsi sous les yeux, en un seul tableau, l'exposé, aussi complet que nous le permettra le nombre des livres reçus, des publications récentes sur l'ensemble de la philosophie antique. Cette méthode, évidemment, nous interdit les discussions approfondies, mais tout le monde a peut être intérêt à ce que ces discussions particulières soient séparées de l'ensemble et traitées pour elles-mêmes en articles distincts.

§ I. — Études générales.

1) Max Wundt : *Griechische Weltanschauung (aus Natur und Geisteswelt.* Teubner, Leipzig, 1910, in-12, 139 pages). — J'ai eu l'honneur de rendre compte ici même du livre de M. Wundt sur l'Éthique grecque et de signaler son article si intéressant sur Héraclite. Il nous donne aujourd'hui, dans le 329e volume de la charmante collection Teubner, une rapide vue d'ensemble sur la conception grecque du monde. C'est toujours la même largeur, la même clarté, la même solidité dans la synthèse, avec peut-être, la contrainte des limites imposées y aidant, plus de ferme raccourci dans les formules. Six chapitres : la nature, Dieu, la destinée de l'homme, la société, l'art, la conception grecque et la conception chrétienne du monde. Le der-

nier chapitre est la synthèse de cette brève synthèse. L'évolution de la conception grecque du monde est partagée en trois périodes. Le point de départ est la conception mythologique. Elle repose sur une entière extériorisation du sujet, dont toutes les tendances sont projetées dans le monde objectif, pour, de là, revenir au sujet sous la forme d'actions des puissances démoniques. La nature et Dieu se confondent en une unité indivise ; une vie divine indéterminée pénètre le Tout et se manifeste, non seulement dans les phénomènes de la nature extérieure, mais aussi dans les événements et les lois de la société, de l'État, de l'art et, naturellement, dans le détail de la vie individuelle : l'individu est partie intégrante du Tout. L'homme anime ce Tout de sa propre vie spirituelle, mais n'a pas encore conscience de cette projection et s'explique la parenté de ces deux vies, externe, interne, par l'action continue de l'externe sur l'interne : le sujet, dit M. Wundt, s'apparaît à lui-même comme un objet parmi les objets. Quand, peu à peu, de l'objet, se dégage le sujet, prend naissance la seconde époque : elle sera, à son plein développement, le règne de l'individualisme. Les sophistes en sont les porte-parole les plus conscients et les plus brillants et, parce qu'ils ont d'ordinaire attiré et retenu l'attention, on est porté à limiter, à leur cercle d'action, l'extension de cette conception individualiste. M. Wundt se plaît, plus nettement encore ici que dans son étude sur l'Éthique grecque, à en découvrir les racines en un plus profond lointain du passé grec et, aussi bien, à en étendre le développement sur la durée entière de l'hellénisme. L'individualisme apparaît avec la première manifestation littéraire de la civilisation grecque, les poèmes homériques, et, de là, se continue dans le développement postérieur de l'histoire ionienne. Il fait son apparition dans l'Attique au temps des guerres médiques et de Périclès et, depuis lors, demeure la tendance dominante dans l'ensemble de la vie naïve et de la civilisation populaire, survivant à la domination d'Alexandre et de ses successeurs pour durer jusqu'au déclin de l'histoire grecque dans la période romaine. C'est que la vie profonde du peuple grec n'a pas été sérieusement pénétrée par la pensée des philosophes. Ce que nous comprenons en général sous le

nom de civilisation grecque et qui, dit excellemment M. Wundt, exprime plutôt le règne de l'immédiatement vécu que du pensé ou du réfléchi, porte la signature de l'individualisme. La monarchie de l'hellénisme elle-même, si elle rassemble en un tout plus vaste et plus concentré les forces individuelles, les décharge aussi de toute préoccupation politique et libère, par là, leur tendance à l'éparpillement dans la recherche de la jouissance qui, sensuelle ou même esthétique, reste individualiste. Par une projection inverse de celle où le sujet se perdait dans l'objet, le sujet considère l'objet, société, cité, religion, comme autant de créations factices destinées à sauvegarder la paix et la liberté nécessaires au jeu de sa vie personnelle, et la nature même ne lui paraît plus que la source d'émotions inférieures ou nobles où puisera son caprice raffiné. C'est à cet individualisme, épuisé peut-être par les chefs-d'œuvre de grandeur, de force ou de beauté produits en sa maturité, mais plus sûrement encore par la simple fatalité de sa nature, que le Christianisme est venu porter remède. Avant le Christianisme, la philosophie antique avait tenté cette réaction. Rendre, à la vie individualisée à l'excès, une valeur universelle ; redonner à l'individu, dans l'universalité de sa raison, une loi stable ; de la nature, dépouillée depuis longtemps de sa divinité, faire le monde empirique et passager que l'homme doit dépasser par un continuel effort intellectuel et moral vers Dieu, raison générale et transcendante ; à la place de l'irrécouvrable possession immédiate du divin, mettre l'ascension continue et même, entre la terre et le ciel si lointain, multiplier les intermédiaires ; telles sont, d'après M. Wundt, les lignes essentielles de la tâche que s'imposa cette troisième époque. On ne pourra lire sans intérêt le parallèle qu'esquisse l'auteur entre la pensée philosophique et la pensée chrétienne. Mais, sans vouloir le moins du monde nier les nombreuses parentés, que les Pères ont tant de fois pris plaisir à signaler, il me semble que l'échec de la philosophie était à souligner en conclusion de ce parallèle. Toutes autres raisons mises à part, le Dieu des plus religieux parmi les philosophes antiques n'a jamais guère pu devenir transcendant sans devenir étranger, ni rester immanent sans se perdre en un vague panthéisme polythéiste ou unitaire ; le

Deus intra vos est y a bien rarement un son ferme et défini. Mais, de cet échec, la philosophie est en réalité moins responsable que la religion. Celle-ci était trop exclusivement cultuelle pour qu'elle pût servir, à faire pénétrer dans les masses, les idées les plus pures de la pensée réfléchie. L'effort intense des mystères ne put aboutir à dégager les doctrines de rédemption de la magie compliquée des rites. Privée du véhicule nécessaire pour cette pénétration dans la vie des foules, la philosophie resta, bon gré mal gré, une aristocratie de la pensée. Mais les concepts élaborés dans sa tour d'ivoire étaient des germes précieux qu'une religion plus rationnelle fut seule capable de faire fructifier.

2) Dr Bruno BAUCH : *Das Substanzproblem in der griechischen Philosophie bis zur Blütezeit*. Heidelberg, Carl WINTER, 1910, in-8°, XI et 265 pages. — Le livre de M. Bruno Bauch fait partie d'une collection de monographies historiques des concepts philosophiques, dont deux volumes seulement étaient déjà parus : le concept de science par M. Baumann, et le concept de la vie par M. Stöhr. D'autres sont en préparation, signés à l'avance de noms qui se recommandent eux-mêmes et qui nous promettent une série d'études intéressantes. M. Bruno Bauch, privatdozent à l'université de Halle, a fait l'histoire du concept de substance chez les Antésocratiques, Platon et Aristote. Sept chapitres : 1) les débuts de la philosophie de la nature chez les Ioniens; 2) l'école éléatique; 3) les débuts de la formation des concepts scientifiques dans la philosophie de la nature; 4) les débuts de la formation des concepts mathématiques; 5) la négation de la connaissance scientifique; 6) le concept de substance dans le système de l'idéalisme; 7) le concept de substance dans le système aristotélicien. Le problème que se pose M. Bauch est plus général que celui que se posait Baümker. Il y a quelque chose qui demeure constant; faire l'histoire de ce quelque chose et non d'un seul des contenus déterminés qui le précisent, énergie, mouvement, nombre, esprit, idée ou matière, est déjà peut-être s'exposer moins à étudier du dehors une pensée à laquelle nos concepts modernes sont plus souvent étrangers qu'on ne pense. C'est ce qu'a montré, par exemple, pour le concept de matière, la thèse encore récente

de M. Rivaud, qui transposait le problème de la matière en un problème plus large, celui du devenir. Mais, alors même qu'il établissait l'importance prépondérante qu'a eue, pour la pensée grecque, l'ordre du devenir, il ne laissait pas de reconnaître, chez plusieurs même des antésocratiques, le rôle grandissant de ce qui demeure, dans le changement même, comme source ou sujet du changement. M. Bauch, qui ne connaît pas la thèse française, et je le regrette, car il y aurait gagné d'élargir sa question, est surtout frappé par ce rôle de ce qui demeure par le fait même qu'il change. Loin d'être porté d'avance à chercher en cette permanence les caractères de la matière, M. Bauch pencherait plutôt vers une interprétation nettement idéaliste de la pensée grecque, interprétation dont le P. Roland-Gosselin a noté à bon droit, à propos de Platon, la parenté avec les interprétations de Lotze et de Natorp (1). Hâtons-nous d'ajouter que M. Bauch est loin d'y mettre l'exclusivisme et l'exagération qui gâtent, par exemple, les deux volumes, souvent excellents, de W. Kinkel, et même tient à marquer, en plus d'un endroit, les distances qui le séparent de celui-ci. Avec M. Bauch nous pouvons passer immédiatement aux antésocratiques.

§ II. — Les Antésocratiques.

Nous y rencontrerons (3) Karl Gœbel : *Die Vorsokratische Philosophie* (Bonn, Carl Georgi, in-8°, 400 pages, 1910). — Le volume de M. Gœbel sur les antésocratiques rendra des services, et j'ai eu plaisir à y revenir à plusieurs reprises au cours de ces quelques mois. Mais il n'y faut pas chercher ce que, probablement, l'auteur ne tenait pas à y mettre : une exposition liée et fortement construite. Après quelques idées générales, qui remplissentune introduction de quatre pages, on nous donne les auteurs à la suite les uns des autres et, pour chaque auteur, l'analyse, aussi complète que possible, de la doxographie, et l'analyse ou la traduction et discussion des

(1) Cf. *Revue des sciences philosophiques et théologiques* (octobre 1910, p. 731-2) les deux pages où le P. Roland-Gosselin donne, du livre de M. Bauch, une analyse objective et très claire.

fragments. J'ai peur que ce manque de liaison apparente qui serait pour nous, Français, une absence totale de composition, ne décourage quelques lecteurs, qui aimeraient à aborder la philosophie antésocratique et surtout à la quitter avec une orientation générale et quelques conclusions fermes. Mais ceux qui savent que l'histoire de la pensée antésocratique n'est pas faite, que nous sommes seulement à cette heure, grâce à la publication magistrale, enfin complète, de M. Diels, en face de sources bien classées, dont il reste à critiquer la valeur respective et à dégager l'apport, auront intérêt à revenir d'un exposé doctrinal comme celui de M. Bauch, à la simple étude objective des textes qu'est le livre de M. Gœbel.

Celui-ci est presque prodigue en corrections textuelles et, si toutes ne sont pas à retenir, plusieurs pourtant sont heureuses, v. g. dans le *De Melisso,* 979 a-1, à propos de Xénophane : οὐδή τι ἄλλο au lieu de οὐδὰ τι μόνον. Beaucoup d'interprétations de détail sont risquées : v. g. dans le fr. 15 d'Héraclite, je ne vois pas bien que la demi-acceptation des orgies dionysiaques soit à expliquer par ce fait ou que la honte d'une telle exhibition est invisible pour le dieu, ou que l'offrande au dieu des morts célèbre précisément le caractère éphémère de cet « excès vital » ; le jeu de mots manifeste sur αἰδοίοισιν, ἀναιδέσταται, Ἀΐδης me paraîtrait plutôt devoir nous dispenser de chercher, dans ce fragment, une intention trop profonde. M. Bauch a bien noté ce qui manque à l'être de Parménide pour réaliser le concept propre de la substance : le changement est un des deux éléments essentiels de ce concept et l'être parménidien demeure, non dans le changement même, mais en dehors de tout changement. Mais Parménide n'en a pas moins, pour le problème de la substance, une importance supérieure, non seulement à celle des premiers Ioniens, mais même à celle d'Héraclite. La grandeur d'Héraclite est de concevoir, dans le Logos, l'être même comme changement et la raison comme détermination durable du changement, comme substance : c'est celle-ci, ce n'est pas l'être même qui est pour lui explicitement substance. Parménide est à son antipode. Pour lui aussi l'être est dans la raison même, mais cet être est déduit de la pensée, analysé comme

son contenu nécessaire ; le fondement logique est ainsi posé pour la connaissance d'un être permanent. Avec P. Natorp et W. Kinkel, M. Bauch maintient énergiquement l'interprétation idéaliste de l'être parménidien : la forme spatiale, n'est qu'une figure de langage, la sphéricité compacte de l'être ne fait qu'exprimer ou plutôt réaliser en intuition l'absence totale de contradiction dans l'être et l'identité absolue de l'être et de la pensée. Je crois qu'on peut, sans faire de l'être parménidien une matière, lui garder son caractère ambigu d'être à la fois logique et réel, sans aucun manque et pourtant sphériquement limité, abstrait par le raisonnement qui le construit et concret en sa plénitude compacte. M. Gœbel a raison de voir, en cette sphéricité, la plénitude à la fois logique et spatiale, et, si tant de critiques modernes se refusent à prêter ces contradictions à Parménide, ils oublient que ce concept d'espace, et d'espace réel, jouera encore un rôle très important dans le plus abstrait d'apparence des dialogues platoniciens, précisément le *Parménide*.

La curieuse parenté de Parménide et d'Héraclite, notée déjà par Tannery, Kühnemann et Max Wundt, est surtout, pour M. Bauch, dans le fondement expressément rationnel des deux doctrines. A ce propos, il est intéressant de lire le dernier article du Dr E. Loew, dans les *Archiv* (octobre 1910, XXIV, 1, p. 1 à 21) sur *la division dans la terminologie d'Héraclite* (1). Le titre du programme publié par M. Lœw en 1908 : *Héraclite en lutte contre le Logos* (2), indiquait nettement la thèse paradoxale que le présent article prétend confirmer. Le paradoxe est des plus suggestifs et des plus déconcertants au premier abord ; s'il pouvait se prouver mieux que par les quelques combinaisons plus qu'ingénieuses de textes jusqu'ici apportées par M. Lœw, l'interprétation de cette opposition de doctrines, si importante pour toute l'histoire de la philosophie grecque, en sortirait transformée. Je n'ai ni le temps ni l'espace, dans cette chronique, pour une discussion approfondie, d'autant que l'auteur, qui s'attend à de vives contradictions, déjà éveillées

(1) *Die Zweiteilung in der Terminologie Heraklits.*
(2) *Heraklit im Kampfe gegen den Logos.* Programm. (Vienne, 1908.)

par les premières annonces de sa thèse, promet d'y revenir pour l'établir sur des bases plus larges. Voici l'essentiel. Héraclite et Parménide polémiquent simultanément l'un contre l'autre et, dans les sentences de l'un comme dans le poème de l'autre, il faut voir des espèces de testaments philosophiques. Chacun des deux a, dans son cercle particulier d'amis ou de disciples, développé pendant longtemps ses idées personnelles et, pendant ce temps, à Elée, on savait ce qui se disait à Éphèse comme, à Éphèse, on savait ce qui s'enseignait à Élée. Les deux doctrines, nourries et développées au cours et par l'action de cette polémique même, n'ont voulu et n'ont fait, en devenant, sur le tard, recueil de sentences ou poème que se fixer, de part et d'autre, pour la postérité, en leur originalité respective et leur opposition mutuelle. L'opposition est celle de l'empirisme et du rationalisme. Le rationalisme de Parménide est connu. Ce qui l'est moins, c'est l'empirisme qui, selon M. Lœw, serait celui d'Héraclite. La loi de la pensée est, comme toute autre loi, loi de nature, et le langage est création de la nature. La force naturelle de l'esprit étant immanente à la substance de l'esprit, l'intelligence naturelle est commune à tous ; par elle, l'homme, avec les sensations et l'expérience, en divisant chaque être selon sa nature, parvient à l'essence des choses. Cette connaissance a son expression naturelle dans les dénominations empiriques (ὀνόματα). Là où l'homme est arrêté par les limites des sens, la divinité lui révèle l'essence des choses par des signes naturels. Par l'étude abstraite, au contraire, l'homme n'obtient qu'une conception rationaliste de la chose ; cette conception rationaliste (λόγος) ne lui donnant aucune expérience, il est obligé de se réfugier dans de pures combinaisons et se les imagine identiques à une connaissance de l'essence. D'où une série d'oppositions qui caractérisent le style et la pensée d'Héraclite : d'une part, le nom et le signe, de l'autre le calcul artificiel (ὄνομα, σημεῖον — λόγος) ; d'une part la division naturelle, d'autre part la combinaison rationaliste ou artificielle (διαιρεῖν κατὰ φύσιν — συμβάλλεσθαι). Ces oppositions, M. Lœw les retrouve inverses chez Parménide. Elles se résument toutes en une : σοφία — ἀλήθεια. Le rationaliste, pour qui tout ce qui est fut et sera toujours ainsi, se croit en possession

de la vérité; l'empiriste, qui divise chaque chose d'après « son devenir naturel », rassemble des expériences et, par elles, cherche, en philosophe, à découvrir l'essence des choses!

Entre le devenir d'Héraclite et l'être de Parménide, les essais de conciliation n'ont pas manqué : il fallait, tout en maintenant la condamnation prononcée par ce dernier contre le devenir absolu, quand même expliquer le monde. Là, comme ailleurs, Empédocle a cherché une combinaison et, avec lui, nous retrouvons M. Bauch et M. Gœbel. M. Bauch reconnaît nettement l'importance d'Empédocle pour le problème de la substance. Avec lui, la constance de l'être devient constance de la substance et constance quantitative. M. Bauch se plaît à y trouver en outre le concept ou plutôt l'expression imagée de la force, car la haine aussi bien que l'amour, répulsion ou attraction éternelles comme les éléments, sont les forces qui maintiennent les choses, non dans l'unité originelle ou finale, unité d'agrégat d'une importance très extérieure aux yeux de M. Bauch, mais « dans une unité d'un sens plus profond et dynamique ». Il y aurait des réserves à faire et sur l'importance de cette unité d'agrégat et même sur le rôle de la haine, ne fût-ce que d'exprimer un doute, et peut-être plus qu'un doute, sur l'interprétation du passage de Platon (1), dont M. Bauch appuie ou au moins éclaire sa thèse. Mais, où j'aurai surprise et plaisir à me mettre du côté de M. Kinkel contre M. Bauch, c'est quand celui-ci trouve une opposition entre la raison et les sens dans le conseil d'Empédocle, qui se résume en ceci : s'attacher avec chaque sens à ce qui est clair pour chacun, ne pas délaisser l'un au profit d'un autre, ni tous les autres au profit d'un seul, mais comprendre chaque chose par le biais où elle est claire (2). Quand M. Bauch s'appuie sur l'opposition entre ὄψις et νοῦς, il oublie que le fr. 105 explique la pensée par le sang qui circule autour du cœur et, si la pensée est mouvement matériel, quand Empédocle nous dit que tout pense, je ne vois pas que cette pensée des plantes, par exemple, soit si loin de la sensation : avec la théorie des pores, il y a, entre toutes

(1) Platon : *Sophiste* 242 d/e, dit seulement que l'être est tantôt maintenu en pluralité par la haine, tantôt maintenu en unité par l'amour.

(2) Diels : *V. S.* fr. 2, vers 4 et suiv.

choses, interpénétration physique et la sensation n'est guère autre chose que cette interpénétration. Qu'on m'entende bien : je suis loin de nier qu'il y ait, chez Empédocle, distinction, non de nature, mais de rôle, entre les sens et l'esprit, entre la croyance irréfléchie à l'expérience sensible, individuelle et limitée, et la réflexion sur cette expérience ; mais c'est aller trop loin et mettre, dans la psychologie encore simpliste d'Empédocle, trop de précisions et de distinctions que de parler, avec M. Gœbel, de l'indépendance de la pensée soumise à ses seules lois immanentes ou de dire, comme M. Bauch, qu'Empédocle ne cherche pas la connaissance dans les sens et ne leur accorde aucune confiance.

L'apport personnel d'Anaxagore au problème de la substance est aussi exactement apprécié par M. Bauch qu'on le pouvait faire en un si rapide exposé d'un système passablement compliqué. La formule précise de ce que nous appelons la constance de la matière ; le triple infini ; la double permanence, en tout changement, du noûs comme principe moteur et de la totalité des éléments comme principe mû ; la pensée, fonction du noûs conçu comme une substance plus fine que les autres substances ; le rôle ordonnateur du noûs : tout cela est bien vu. Nous ne serons pas étonnés d'entendre M. Bauch se plaindre de l'imprécision de la doctrine en ce qui concerne la nature du noûs. Pourtant on pourrait juger le noûs d'un point de vue plus topique et plus vrai : c'est avant tout le rôle ordonnateur du noûs qui a déterminé sa nature. Platon l'a très bien exprimé dans le *Cratyle* (413 C) : si le noûs est la plus fine des matières, c'est pour qu'il puisse pénétrer tout le reste et, s'il est pur, c'est pour qu'il puisse garder maîtrise sur tout le reste. C'est aussi beaucoup trop se fier aux interprétations souvent tendancieuses de Sextus Empiricus que de lire, dans Anaxagore, que la raison seule décide de la vérité : les fr. 21 et 22 s'expliquent l'un par l'autre : les sens sont faibles et nous ne pouvons récuser les éléments derniers qu'ils ne voient pas, car c'est précisément ce qu'ils voient qui nous fait conclure à cet invisible. Par contre, ce qu'il y a d'objectif dans le relativisme de Démocrite est parfaitement rendu : les qualités des sens ne sont pas pure apparence, mais expression,

relative à nos sens, de la réalité invisible et subsistante des atomes. Ceux qui voudront étudier, dans l'atomisme, autre chose que le seul problème de la substance, reviendront avec profit aux pages où M. Gœbel essaie de marquer les étapes de la formation du monde dans la cosmogonie de Leucippe (p. 270 et suiv.) aussi bien que les différences entre Leucippe et Démocrite (pp. 278 et suiv.). Tout n'y est pas juste, à mon avis du moins. Qu'il n'y ait eu, chez Démocrite, ni plein initial, ni grand vide, ni scission du plein, c'est assertion qu'infirme la séparation originelle du tourbillon (δῖνος) mentionnée dans le fr. 167 et dont le texte d'Aristote, cité par Gœbel, ne détruit pas la force : ce texte (*Mét.*, 1069 b 22) distingue simplement la confusion originelle d'Anaxagore, confusion absolue et en acte (ἐνεργείᾳ) de la confusion originelle de Démocrite, simple coexistence désordonnée des atomes que le vide interatomique empêche de se réunir dans un mélange absolu. C'est là, d'ailleurs, une caractéristique de l'atomisme qui, aux yeux d'Aristote, est essentielle. Quand il expose, à propos de Leucippe, la genèse de l'atomisme (*de gen. et cor.* A. 8, 324b, 35 et suiv.), il nous explique l'interaction des atomes par un contact qui n'est pourtant pas une continuité absolue et ne détruit pas la pluralité, car, d'après l'atomisme, « ni l'unité absolue ne peut engendrer le multiple, ni la pluralité absolue l'unité ». L'éternité du mouvement n'est pas si exclusive d'un commencement réel du monde que paraît le croire M. Gœbel. On trouvera, dans quelques pages de M. Wundt (15 à 21), un exposé rapide et net des mérites et des lacunes de l'atomisme.

Nous n'avons pas le temps d'entrer, à la suite de M. Bauch, dans cette discussion confuse sur la nature du mouvement universel de Protagoras, où la critique s'embarrasse depuis pas mal longtemps et cherche vainement à se décider entre une substance mue ou un mouvement pur. On pourrait s'épargner tant de doutes savants, du moins en ce qui concerne Protagoras, si l'on faisait attention que le *Théétète,* à la fois par un artifice de polémique familier à Platon et dans le très légitime dessein d'élargir la question, ne fait que ramener à la thèse de Protagoras, déjà explicitée plus qu'elle ne l'était en fait pour son auteur, les théories contemporaines que Platon veut

combattre. Une première réduction ramène la théorie du jeune Théétète : la sensation est la science, à la formule de Protagoras (l'homme mesure), en traduisant cette formule en trois propositions successives : ce qui paraît est vrai — donc la sensation est vraie — donc la sensation est science. Une seconde, sous prétexte de transmettre une explication secrète donnée par Protagoras aux seuls initiés, transpose la thèse en cette nouvelle formule, qui n'est, comme Platon l'indique lui-même, qu'un approfondissement de l'héraclitéisme : tout ce que nous disons faussement être n'est que devenir d'une chose relativement à une autre, par translation, mouvement et fusion. Enfin, une troisième dévoile le sens ultime de la thèse, en révélant les « mystères des plus délicats ». Il est clair que, dès la seconde étape, à mon avis, et en tout cas, certainement, dans la troisième, nous ne sommes plus du tout en présence d'un Protagoras historique. Une note de M. Bauch (p. 110, n. 1) le montre sur la voie de cette utile distinction : je regrette qu'il l'ait abandonnée si vite. Quant à cette thèse des plus délicate, le sens précis non moins que la portée historique en sont certes difficiles à déterminer. Mais il ne serait peut-être pas inutile à un essai de solution de commencer par distinguer, du noyau historique, la forme d'exposition, qui me paraît être du Platon tout pur. Une double remarque, en tout cas, est à faire. Pour les réfuter plus à fond, Platon pousse ces théories à la limite de leurs tendances. En outre, l'explication donnée par M. Rivaud (*Le Problème du devenir*, p. 233, n. 585) : « Protagoras imitait sans doute simplement les formules habituelles des Cosmogonies », me paraît pouvoir être transposée en celle-ci : Platon lui-même se plaît à exposer la thèse des délicats sous la forme des cosmogonies antiques, exactement comme dans le Sophiste (242 D à 243 B), il note, avec un sourire, que les théories antiques sur l'être ressemblent à des mythes, et s'en autorise pour les opposer, sous cette forme, les unes aux autres ; exactement aussi comme, dans le même dialogue (246 A—C), la dispute entre matérialistes et idéalistes devient une « gigantomachie », mythique en tous ses détails de forme, où luttent les habitants du ciel et les fils de la terre. Avant d'utiliser Platon comme source historique, il n'est pas inutile de

procéder à ces éliminations. L'importance générale de la sophistique est assez bien appréciée par M. Bauch ; mais, sur le problème précis qu'il traite, il aurait eu profit à utiliser les pages (236 et suiv.) où M. Rivaud montre comment la sophistique a transmis à la physique classique « sa méthode de recherche et de découverte ».

§ III. — Les petits Socratiques.

Socrate, évidemment, ne peut tenir une grande place dans une histoire du concept de substance. Mais il était naturel et légitime que M. Bauch prît plaisir à relever ici son rôle capital dans la découverte du concept ou, comme il dit plus justement, dans la prise de possession explicite du concept. Toute la métaphysique, on peut dire toute la science postérieure, sortira de ce germe. J'ai éprouvé quelque déconvenue à ne rien trouver, dans cette étude, sur les petits Socratiques. Les pages fameuses du *Théétète,* où nous venons de voir M. Bauch s'attarder en discussions sur la nature du mouvement de Protagoras, semblaient pourtant devoir l'attirer vers ces contemporains de Platon, dont la connaissance exacte nous serait si utile pour l'intelligence de Platon lui-même. Il est vrai que, dans ce domaine, il y a plus de problèmes que de solutions, et parfois plus de problèmes que de textes, au moins de textes classés et sûrs. J'ai moi-même, il n'y a pas bien longtemps, encouru les reproches d'un critique distingué pour avoir, devant un de ces problèmes, simplement avoué mon ignorance : je comprends qu'un tel aveu est un peu déconcertant et je serais bien heureux de pouvoir le remplacer un jour par une solution. Mais qu'y faire ? Toute une série de critiques, et non des moindres, assurément, se font fort d'identifier absolument les « amis des idées » du *Sophiste :* la thèse que Platon combat, cette thèse qui pose comme un principe essentiel l'immobilité du Tout, c'est la doctrine de Platon première manière. A la suite d'une analyse consciencieuse du *Sophiste* tout entier, je me suis cru autorisé à répondre : il n'y a pas un dialogue de Platon où Platon ait pu, même en se relisant après bien des années, lire la thèse combattue dans le *Sophiste* et trouver une affirmation

de l'immobilité du Tout. E. Zeller et plusieurs auteurs à sa suite avaient une autre identification, qu'ils affirmaient sûre avec autant de confiance : les amis des idées sont les Mégariques. Quel qu'eût été mon plaisir à solutionner le problème par une réponse si nette, je n'ai pas osé attribuer aux Mégariques, sans aucun texte à l'appui, une pluralité d'essences intelligibles. L'identification paraît bien à d'autres qu'à moi n'être absolument prouvée ni dans un sens ni dans l'autre, puisque voici un nouvel article sur la question : (5) C. M. GILLESPIE : *On the Megarians,* dans les *Archiv.* (XVII, 2—janvier 1911). — L'auteur ne connaît ni ma thèse, ce qui n'est pas un grand péché, ni même l'article du regretté maître, V. Brochard, ce qui est plus surprenant. Mais on ne peut tout lire, et certains problèmes gagnent peut-être à être étudiés ainsi par des auteurs indépendants et de plusieurs biais à la fois. Il y a certes, dans cet article, plusieurs passages dont je pourrais essayer de me prévaloir pour ma thèse. Le παντελῶς ὄν qui a vie et pensée doit être un être unique et individuel : le Tout. Rien n'empêchait Platon d'appliquer le terme « amis des Formes » à des penseurs qui ne reconnaissaient pas la réalité de l'universel tel qu'il le concevait (p. 223). L'être des Mégariques doit être considéré comme une substance éléatique avec la bonté et la pensée comme attributs essentiels (p. 222). Mais interpréter tous ces passages en ma faveur serait fausser la pensée de M. Gillespie. Très nettement il se refuse à trouver, chez les Mégariques, une pluralité d'essences intelligibles : c'est bien parce que les textes ne parlent jamais d'une telle pluralité que je ne me déterminais pas à identifier les Mégariques aux amis des idées. Mais M. Gillespie est loin d'aboutir à une telle conclusion. Voici sa thèse : La doctrine des amis des idées contient des éléments qui étaient certainement communs à la fois aux Mégariques et aux tenants du Platonisme. Donc Platon vise les uns comme les autres : les Mégariques en tant qu'ils dénient la réalité de toute activité et ceux des platoniciens qui tendaient à exagérer l'immobilité de « l'être ultime » (p. 220). Et comment mettre les Mégariques au nombre des amis des idées, sans leur attribuer l'admission d'une pluralité d'espèces intelligibles ? Question que se pose l'auteur

et qu'il résout ainsi : l'évidence interne du passage du *Sophiste* (248 D) semble prouver que la doctrine des amis des idées pose un être substantiel, unique, avec les caractères formels de l'être éléatique, à la fois sujet et objet de la connaissance absolue (p. 221). Il serait peut-être prétentieux de renvoyer M. Gillespie à la thèse où j'ai essayé de prouver que cet être absolu n'est pas l'objet, mais seulement le sujet de la connaissance absolue et n'est pas l'être des amis des idées, mégariques ou autres, mais bien le Cosmos de Platon; mais, même en faisant abstraction de cette thèse, je crois possible de montrer à M. Gillespie que le texte du *Sophiste* lui interdit la solution où il s'arrête. Dans les partisans de l'immobilité, Platon distingue deux partis : les unitaires et les pluralistes. Les unitaires sont les Parménidiens proprement dits ; ils ont été étudiés à propos de ce qu'on peut appeler la solution quantitative de l'être (244 B à 246 A). Les pluralistes sont les amis des idées. Les uns comme les autres sont réfutés ici, non en tant qu'unitaires ou pluralistes, question résolue dès le début, mais en tant que statiques : le philosophe ne se laissera convaincre, ni par les partisans de l'un ni par les partisans d'une pluralité d'εἴδη, de l'immobilité du Tout (249 D). Si la critique s'applique aussi bien aux unitaires qu'aux pluralistes, ce n'est pas que Platon les confonde sous le nom d'amis des idées, comme le croit M. Gillespie; c'est qu'il rassemble dans une même réfutation, parce qu'unis dans la même négation du mouvement, les deux partis de statiques, Parménidiens unitaires et amis des idées multiples, pluralistes. Il faut donc choisir. Si les Mégariques sont les tenants d'un être unique, on peut, si l'on y tient absolument, les supposer réfutés par ce passage de Platon, mais avec et parmi les Parménidiens absolus. Mais il ne faut plus parler des Mégariques à propos des amis des idées. Si l'on croit avoir des raisons de mettre les Mégariques au nombre des amis des idées, alors qu'on ne les dise plus partisans de l'être unique et qu'on nous apporte des textes ou tout ou moins des inductions qui permettent de les regarder comme pluralistes. Puisque M. Gillespie trouve inconsistantes les constructions de Zeller et d'Appel en ce dernier sens, il me semble que, en

ce moment au moins et dans l'état présent de la question, nous n'avons plus rien à tirer des Mégariques pour l'identification des amis des idées. Restent certains partisans de Platon. Mais lesquels? A quel dialogue se seraient arrêtés ces prétendus retardataires qui, par la théorie des idées, se seraient crus obligés à nier le mouvement du Tout? Pas au *Phèdre,* je crois l'avoir montré et n'y ai pas eu de mérite. Mais le *Phèdre* est probablement un dialogue assez tardif. Sera-ce au *Phédon,* le dialogue classique des idées? La réalité du mouvement y est si peu niée que l'une des preuves de l'immortalité se fonde sur l'éternité du cycle du devenir (71 B). Ainsi l'identification des amis des idées avec des Platoniciens est infiniment suspecte. Est-ce de ce côté, d'ailleurs, que le texte du *Sophiste* oriente la recherche? Pas du tout. Qui dirige la discussion dans le *Sophiste?* L'étranger d'Élée. Et que dit-il des amis des idées? Qu'il comprend mieux leur réponse que ne le pourrait faire Théétète, car, lui, il est accoutumé à leur pensée (240 B). Ce sont donc des penseurs apparentés de très près à l'éléatisme : unis à Parménide dans la négation du mouvement, ils résolvent son ousia unique en une pluralité de formes intelligibles et incorporelles et Platon réunit, dans sa réfutation, les deux formules, unitaire et pluraliste, de cette doctrine statique. C'est de ce côté, vers une modification pluraliste de l'éléatisme, qu'il faut, à mon avis, diriger les recherches. Cette modification s'est-elle produite au sein du Mégarisme? M. Gillespie nous donne une très louable étude sur la logique mégarique, sur les difficultés soulevées par eux autour du double problème de la prédication et de l'inhérence. Ces données éclairent l'opposition éristique contre laquelle s'est construite la théorie platonicienne de la proposition, mais laissent ouvert notre problème. Qu'on me pardonne si je répète, pour conclure, que la solution en sera proche, le jour où nous aurons quelque clarté sur les dérivations ou les déviations de l'éléatisme à l'époque avancée de la maturité de Platon.

§ IV. — Platon.

M. Gillespie a, sur le Platonisme, bien des remarques excellentes. L'idée platonicienne ne fut jamais regardée comme une unité exclusive de la pluralité (p. 228). Platon oppose constamment, à l'obscurité et aux contradictions de l'expérience, la clarté de la pensée pure, mais ne traite jamais l'expérience comme une pure illusion (p. 230). Mais ailleurs (p. 223), M. Gillespie déclare indubitable l'opinion de P. Natorp, que l'idée de Platon est beaucoup moins une substance qu'une conception méthodologique. Pourquoi ne pas s'en tenir au sens obvie de la doctrine, certitude de la méthode fondée sur l'assomption de réalités intelligibles subsistantes ? On nous répond presque toujours par l'*a priori* de Lotze, que M. Bauch nous développe en deux grandes pages : qu'on cesse d'admirer la profondeur de pensée de Platon ou qu'on cesse de lui attribuer une opinion si contraire au bon sens (p. 167 à 169). A ce compte, il faudrait expurger la pensée antique presque entière ; bannir, des plus grandes œuvres, toutes les traces de réalisme comme contraires au bon sens de la pensée moderne; mesurer, à chaque nouvelle étape de notre propre évolution, non pas seulement la valeur durable ou la valeur actuelle des systèmes antiques, mais leur sens historique et leur teneur de fait à l'étalon changeant de notre « bon sens » ; et chaque orthodoxie successive ou contemporaine ferait, avec son dogme présent, l'exégèse du passé.

Nous avons, l'année dernière, débattu cette question de méthode avec M. Stewart et rencontré cet *a priori* formel chez M. Ritter. Nous devrions parler aujourd'hui des nouvelles études platoniciennes de ce très consciencieux et savant platonisant : (6) Constantin Ritter : *Neue Untersuchungen über Platon* (in-8°, 424 pages-Beck, Munich, 1910). L'auteur a eu l'excellente pensée de rassembler en volume une série d'études, dispersées par lui dans les revues, en y joignant deux dissertations nouvelles. Sept chapitres : 1) remarques sur le *Sophiste ;* 2) contributions à l'explication du *Politique ;* 3) remarques sur le *Philèbe ;* 4) le premier chapitre du *Timée ;* 5) la stylistique

appliquée à Platon et Gœthe ; 6) εἶδος, ἰδέα et mots analogues dans les écrits de Platon ; 7) les lettres attribuées à Platon et Speusippe. Analyser en un seul article le contenu de toutes ces études serait tâche impossible et la discussion pour chacune exigerait un travail spécial. Sauf le dernier, tous ces articles sont des travaux d'approche, soit discussions de critique textuelle, soit analyses des passages difficiles d'un dialogue, soit recueil et comparaison des textes qui éclairent le sens des mots les plus importants de la langue platonicienne. Il eût été vraiment dommage que ce riche matériel demeurât enseveli dans les revues spéciales. Les travailleurs isolés n'ont point d'ordinaire à leur disposition la collection entière des *Archiv*, du *Philologus* ou des *Neue Iahrbücher* et j'ai moi-même regretté de n'avoir eu que trop tard à ma disposition l'article sur le *Sophiste*. Avec la conscience tranquille du travailleur, qui sait que le progrès ne se fait que par la libre discussion et qu'un auteur gagne plus même à être réfuté qu'à être lu distraitement ou applaudi les yeux fermés, M. Ritter appelle de ses vœux la contradiction. J'aimerais à pouvoir quelque jour revenir à fond sur quelques-unes de ces études, mais ne puis faire aujourd'hui que quelques remarques au passage. M. Ritter a su reconnaître que le fameux passage du *Sophiste* n'attribue pas le *noûs* aux idées. J'ai essayé de prouver ailleurs que le παντελῶς ὄν à qui ce *noûs* est attribué et, avec le *noûs*, le mouvement et la vie, est le *Cosmos* du Timée, et j'ai en même temps marqué les nuances qui séparaient ma thèse de celle, très voisine, où s'arrête C. Ritter après Teichmüller : j'y gagnais, je crois, de séparer plus nettement l'objet et le sujet de la connaissance. La question que M. Ritter laisse en suspens, de l'abandon total de la définition par la δύναμις ou de sa justification par la théorie de la proposition, m'a paru pouvoir se résoudre assez simplement : la thèse entière du *Sophiste* démontre que l'être est indéfinissable, et la définition par la δύναμις n'est qu'un moyen passager d'argumentation. Le difficile passage (253 D/E) sur la dialectique n'apparaît pas à M. Ritter explicable clairement en tous ses détails, mais il donne à ce sujet quelques indications et comparaisons excellentes. Pour expliquer ce qu'il peut y avoir de défectueux dans la théorie de l'erreur, à laquelle

s'arrête le *Sophiste*, faut-il recourir à un défaut de forme, à un fléchissement dans la maîtrise artistique de Platon ? Je ne crois pas que le *Sophiste* nous montre un tel fléchissement. Platon y est tout aussi maître de sa discussion, tout aussi habile en apparentes digressions qui ne sont que des sentiers d'approche, tout aussi heureux à tour à tour élargir et resserrer le problème, qu'il l'a jamais été dans les dialogues classiques. Il manque ici, c'est entendu, l'imagination abondante et le charme poétique sous lesquels on risque parfois de ne pas savoir découvrir l'intellectualisme décidé et l'orientation logique, si réelle pourtant, des œuvres de la première maturité. Je ne voudrais pas ici m'inscrire en faux contre la phrase de M. Ritter (p. 65) : Platon vieilli n'est plus le maître du dialogue que nous admirions dans les œuvres de la maturité et même encore dans le *Phèdre* et le *Théétète*. Mais c'est une phrase trop générale pour ne pas prêter à malentendus. Elle pourrait faire croire que Platon, dans toute la série des derniers dialogues, n'est plus le maître de son plan ni de sa forme. Or, pour ne parler que du *Sophiste*, le nombre d'années qui le séparent du *Théétète* est-il donc si nettement déterminé pour M. Ritter qu'il puisse vraiment expliquer par l'âge de l'auteur les différences de composition entre les deux dialogues ? Le *Sophiste* discute un des plus difficiles problèmes de la métaphysique platonicienne ; il dégage, des liens subtils où l'emprisonnait l'éristique, la logique naissante ; et la théorie du syllogisme aristotélicien n'aura pas de plus naturel point de départ que cette théorie platonicienne de la proposition. Or, si la forme dialoguée y est plus sèche que dans les œuvres classiques, et c'était inévitable, le plan y est aussi savamment et j'oserais dire plus savamment bâti que dans le *Théétète* et les écrits précédents ; la composition y est aussi ordonnée, la démonstration aussi serrée ; l'argumentation n'y est pas, ce serait facile à prouver, plus détournée que dans maint passage de la *République*. Platon parle pour des initiés, sinon pour un cercle strictement intime, au moins pour un cercle où les problèmes et les méthodes de la dialectique sont choses familières ; aussi tout le déploiement du dialogue, marches d'approche, digressions ou plutôt marches enveloppantes, exemples pro-

longés, tout ce jeu où l'art de Platon se complaît garde ici la forme strictement logique et scientifique. L'art a changé de manière, mais c'est encore l'art. Platon est vieux, certes, mais je ne crois pas qu'il sommeille encore. Si certaines solutions nous semblent défectueuses, disons-le simplement ; mais je ne crois pas qu'elles le fussent pour Platon, et je crois bien que, dans le *Sophiste,* au moins, il a dit à peu près tout ce qu'il a voulu dire.

En ce qui concerne les amis des idées, M. Ritter y avait vu, bien avant M. Gillespie, à la fois les Mégariques et les Platoniciens arriérés et, à ce propos, nous ne pourrions que nous répéter. Sur le *Politique,* sur le *Philèbe,* sur le *Timée* bien que plus brièvement, C. Ritter nous donne une série d'études fouillées, prudentes, de véritables commentaires, qui savent ignorer ou douter là où il faut. Nous avons déjà donné les conclusions de ses articles sur l'application de la stylistique à Gœthe ou sur la collection des lettres platoniciennes : ce dernier article exigerait à lui seul une recension spéciale. Mais ce que je voudrais louer pour la somme de travail qu'il a coûté et pour la somme de travail qu'il épargnera, c'est le recueil de textes destinés à éclairer le sens des mots εἶδος, ἰδέα, et, plus que le simple recueil, l'effort de mise en valeur de tous ces textes avec toutes les discussions qu'une telle tâche réclame. Il y a là cent pages pleines, qui complètent l'étude si lumineuse, mais moins détaillée de Campbell. De l'avis de C. Ritter lui-même, le travail est loin d'être achevé, car il faudra étudier toute la série des expressions parallèles : οὐσία, ὅ ἔστιν ὄν, αὐτὸ καθ'αὑτὸ κ. τ. λ. C'est seulement quand nous aurons pénétré le sens de toutes ces expressions, quand nous saurons leur histoire dans l'évolution du vocabulaire platonicien, que nous pourrons vraiment parler en connaissance de cause du sens et de l'histoire de la théorie des idées. J'aime mieux, je l'avoue, une telle déclaration de la part d'un platonisant comme M. Ritter, que les dissertations répétées où il s'acharne à prouver que la conception d'idées substantielles est inadmissible chez un penseur de la valeur de Platon ; que les passages des dialogues classiques où semble s'exprimer une conception si fantastique ne peuvent être pris à la lettre et qu'il faut inter-

préter ces dialogues classiques à la lumière des derniers dialogues, où M. Ritter est assuré de n'avoir jamais rencontré d'idées hypostasiées. Avec de tels *a priori* on peut se battre sans fin et sans profit.

Le sens transcendantal et méthodologique des idées, voilà, pour M. Ritter, le sens éternellement vrai de la théorie des idées, et c'est le seul sens qu'elle ait eu pour Platon (p. 279 et *passim*). C'est l'interprétation de Cohen et de P. Natorp et de toute une série de disciples, W. Kinkel, O. Bauch, etc. Chez MM. Ritter et Natorp, elle se recommande d'une connaissance approfondie du Platonisme. S'élever contre elle peut sembler quelque peu téméraire et (7) M.-B.-R. Aars : *Platons Ideen als Einheiten* (*Archiv*, XVI, 4 — juillet 1910) a déjà ce premier mérite d'un beau courage. Je suis loin de penser qu'il ait rendu plus valable sa thèse par l'affirmation d'une origine égyptienne et surtout hindoue. De telles affirmations sont aussi indiscutables qu'invérifiables, et partant sont inutiles tant qu'elles ne sont pas accompagnées de textes précis et datés ; les textes fussent-ils établis, que la question se poserait encore de l'influence réelle ou du simple parallélisme ; l'influence prouvée, il resterait encore à décider en quel sens Platon interprète ou transpose les doctrines ou les formules transmises par ce lointain passé. Mais la thèse en elle-même est pleine d'idées intéressantes. Platon veut expliquer la pensée par son objet. L'idée est pour lui l'objectif que saisit l'esprit subjectif de l'homme. Elle est donc dans l'esprit en un certain sens, mais aussi en dehors de l'esprit : elle est, non dans le monde réel, mais en dehors de l'espace et du temps. Le problème de l'un et du multiple ne se pose pas pour Platon tel qu'il se pose pour nous. Pour nous, l'unité est dans la représentation, et la multiplicité dans le monde objectif ; dans la conception transcendantale (Natorp), la question qui se pose est celle de l'unité du concept dans la multiplicité diverse des esprits : la question qui se pose pour Platon est celle de l'unité objective dans la multiplicité diverse des cas objectifs. L'existence immatérielle, suprasensible, mais objectivement réelle des idées s'éclaire par l'existence supraterrestre de l'âme. M. Aars montre bien comment, après avoir trouvé, dans l'objectivité de l'idée,

l'unité invariable exigée par la connaissance, Platon voit se poser devant lui, jusqu'à la fin, le problème de la participation. Il n'y a là rien de bien neuf, même pas dans certaine tendance à concevoir l'idée comme force, conception qui demanderait à être bien expliquée ; mais il est bon de revenir sur certains aspects fondamentaux du Platonisme, que la critique moderne est trop souvent tentée de négliger ou de nier. On pourra lire avec quelque intérêt une courte note dans la même livraison des *Archiv :* (8) W.-M. FRANKL — *Platonismus*, et l'on n'aura pas de peine à accepter l'idée qu'il énonce au passage : le Platonisme domine (au moins par l'intermédiaire d'Aristote !) la scolastique du moyen âge. Dans la même revue (janvier 1911), M. WILLY MOOG traite un sujet intéressant et nouveau (9) *Das Naturgefühl bei Platon*. Le sentiment de la nature chez Platon est encore classique à la manière antique, avec quelques traces seulement du sentiment plus romantique de l'hellénisme, mais sans aucune trace de notre sentimentalité moderne. Platon a su faire de l'art et de la philosophie un tout harmonieux, mais en y maintenant l'art à une place secondaire.

Auguste DIÈS.

(*A suivre.*)

RESPONSABILITÉ ET SANCTION

(SECOND ARTICLE)

II

LA SANCTION

La Sanction et les Positivistes. — Ce n'est pas impunément qu'on vide les mots de leur contenu et qu'on prive les actes de leurs motifs en s'imaginant que les hommes continueront d'agir comme par le passé. M. Fouillée a bien eu raison de dire et de répéter que les idées sont des forces, bien que trop souvent il ait cru lui-même que les idées subsisteraient sans leurs objets. Guyau avait dit que le droit, le devoir, la responsabilité, étaient des métaphores pour traduire l'action de la société ; M. Lévy-Bruhl a prétendu que, la responsabilité morale restant insaisissable, il demeurait la responsabilité pénale. Mais la métaphore et l'idée étant disparues, M. Bayet a pu dire : « La notion de responsabilité n'est pas morte, mais elle meurt. »

Si le crime et la vertu ne sont plus que des produits, que devient la sanction, récompense ou punition? Une illusion. Les hommes s'imaginent mériter, acquérir des droits à la reconnaissance ou au châtiment, mais en vérité ce ne sont que des mécanismes à régler pour la réalisation du produit social. Il faut accélérer ou réduire leur production suivant les besoins, les désirs, la mode ou l'arbitraire.

Pour Lombroso, par exemple, les criminels forment une race nuisible : il faut donc, suivant les moyens dont on dispose, l'isoler ou l'extirper, la mettre dans l'impossibilité de nuire ou employer ses moyens de nuire contre d'autres ennemis de la société, de manière à neutraliser les forces adverses (1).

(1) L'école de Lombroso admet un système pénal inspiré tout entier par ces considérations utilitaires : la peine doit être proportionnée non au crime, mais

Pour M. Durkheim, le crime n'est pas une maladie de la société, car c'est un phénomène général. C'est une réaction contre la pesée du pouvoir conservateur, et par le fait c'est un facteur essentiel d'évolution et de progrès (1). Les criminels sont donc des plantes rares : on peut les comparer aux monstruosités obtenues par de Vries, points de départ de nouvelles espèces. Et de fait, quand on a défini la loi comme une ordonnance sociale, sans aucune subordination à un principe supérieur qui commande toujours le bien et proscrit toujours le mal, il est difficile de ne pas appeler crime l'enseignement illégal de Socrate.

M. Durkheim admet pourtant qu'il est naturel à la société de réagir contre le crime, comme il est naturel à l'organisme de réagir contre la douleur (2). La comparaison n'est pas très juste, car la douleur est toujours un mal, et c'est la réaction qui est parfois un bien : à ce compte, le crime resterait un mal, mais provoquerait la punition, qui serait un bien, et il n'y aurait rien de changé à la manière dont il faut juger les choses. Si le crime est vraiment une cause de progrès social, la société, qui finira par s'en apercevoir, devra changer de conduite. Elle ne devra pas toujours le punir, mais une fois qu'elle aura déterminé scientifiquement son rôle et ses effets, elle

au danger que le criminel fait courir à la société. On peut en arriver ainsi à des barbaries sans nom. Déjà, au commencement du XIXe siècle, l'influence des idées utilitaires de Bentham avait conduit les législateurs à accroître la sévérité des peines. Cf. CARRARA : *Programme du Cours de Droit Criminel*, trad. BARET, Paris, 1876, p. 377. Maintenant, c'est bien pire : on propose l'épuration de la race par la peine de mort, la mutilation, la transportation, la séquestration pendant toute leur vie des mineurs incorrigibles. Il n'y a plus qu'une chose à rechercher pour la détermination de la peine, c'est « l'idonéité du coupable à la vie sociale. » Cf. PROAL : *Le Crime et la Peine*, c. XVIII. Voir au début du volume le rapport de M. Martha sur un mémoire présenté à l'Académie des Sciences Morales et Politiques, qui comprend un chapitre intitulé : *Le sarclage de la criminalité*, p. 8.

(1) « Puisqu'il ne peut pas y avoir de société où les individus ne divergent plus ou moins du type collectif, il est inévitable aussi que, parmi ces divergences, il y en ait qui présentent un caractère criminel. Car ce qui leur confère ce caractère, ce n'est pas leur importance intrinsèque, mais celle que leur prête la conscience commune... Le crime est donc nécessaire ; il est lié aux conditions fondamentales de toute vie sociale, mais, par cela même, il est utile ; car ces conditions dont il est solidaire sont elles-mêmes indispensables à l'élévation normale de la morale et du droit. » *Les règles de la méthode sociologique*, pp. 86-87.

(2) *Ibid.*, p. 88. Cf. Préface, p. VI.

devra le canaliser et l'utiliser, pour que désormais il produise des résultats, non au hasard des rencontres, mais dans les meilleures conditions de rendement. La culture du crime aura sa place marquée dans l'art rationnel que ne manquera pas d'inspirer la Science des Mœurs, quand elle sera définitivement constituée.

Mais que les déterministes pensent, parlent et s'arrangent à leur guise, ils ne sauvegarderont pas le règne de la justice dans les actes des individus et de la société : tout dans leur système sera subordonné à des considérations d'utilité, et dans la pratique tout devra céder à l'empire de la force. Car, si l'homme n'a pas une volonté libre qui doit obéir à Dieu et se sent indépendante des hommes et des choses, il n'a plus de valeur intrinsèque ni de droits inviolables. Il est le rouage d'un mécanisme et les plus forts peuvent utiliser les plus faibles à leur gré : il n'est plus soumis qu'à des lois physiques, c'est une chose, ce n'est plus une personne. On peut le dresser, le soigner et le supprimer, mais on ne peut plus le récompenser ou le punir. Il ne faut plus de législateurs ni de magistrats, mais des savants, des médecins et des opérateurs. « Il s'agit de comprendre, écrit nettement M. Bayet, que les criminels étant le produit de nos sociétés, nos sociétés n'ont pas le droit de punir leurs criminels (1). »

*
* *

La sanction dans l'ordre moral. — Mais nous, qui croyons à l'ordre moral et qui y voyons le fondement de l'ordre social, nous ne pouvons renoncer à établir la légitimité et les conditions de la sanction, qui n'est autre chose que la confirmation de la loi par la récompense du bien et le châtiment du mal.

La responsabilité, nous l'avons vu, ne disparaît pas avec l'acte, mais on demeure innocent ou coupable, on reste dans un état d'ordre ou de désordre suivant qu'on a agi bien ou mal. Recherchons donc si l'ordre procuré par la vertu ne doit pas s'achever en récompense, et si le désordre introduit par

(1) *Idées mortes*, p. 185.

le vice ne doit pas avoir sa compensation dans un châtiment.

L'ordre universel consiste dans la hiérarchie des biens : les biens inférieurs sont des moyens, et le bien suprême est un but. Or, le bien suprême est Dieu, le monde n'est pour lui qu'un moyen de manifester ses perfections. L'ordre universel consiste donc à ce que le monde manifeste la perfection divine. Dès lors, que doivent faire les créatures raisonnables, sinon reconnaître cette destination du monde? L'ordre moral est un acquiescement à l'ordre universel. Cependant, le désordre moral peut s'introduire dans la réalité grâce à la liberté créée : il consiste à se traiter soi-même comme fin. Mais pourrait-il donc triompher de l'ordre universel et reléguer Dieu au rang de moyen? Autant vaudrait se demander si l'infirmité de la créature peut triompher de la toute-puissance divine. Dieu aura évidemment le dernier mot : le monde est une manifestation de sa gloire, le péché lui-même doit être remis à l'ordre. Le coupable n'a pas voulu proclamer la supériorité de Dieu, il la manifestera pourtant à sa façon, et il sera transformé par la punition en un monument de cette vérité capitale : la gloire de Dieu est le but de toute existence et de toute vie, la révolte doit en fin de compte aboutir au mépris et au malheur (1).

(1) On voit dès lors ce qu'il faut penser des affirmations de MM. Fouillée, Guyau, Séailles, qui refusent à Dieu le droit de punir. Pour le premier, « s'il y a un Dieu, ce Dieu lui-même n'a pas le droit de punir et mériterait tout le premier d'être mis dans l'enfer créé par lui .. Ce serait une vraie immoralité que dire : la laideur morale doit souffrir ». *Science sociale*, p. 290 sq. Un tigre affamé qui ne peut pas dévorer un martyr paraît au second aussi digne de pitié que le martyr, car tous les êtres ont droit au bonheur (*Esquisse d'une Morale sans obligation ni sanction*, p. 155) ; et ailleurs il voit dans l'expiation « une sorte de compensation naïve, par laquelle on s'imagine qu'on peut contrebalancer le mal moral en y ajoutant le mal sensible ». Le troisième ne comprend pas davantage « quel rapport s'établit entre le mal moral et le mal physique, comment, par suite, celui-ci peut réparer celui-là ; dans le châtiment par la souffrance, nous ne voyons qu'un mal ajouté à un autre mal... » *Les Affirmations de la conscience moderne*, p. 73. Aucun ne veut comprendre que pour Dieu le but du monde est la manifestation de ses perfections, que l'ordre moral réclame impérieusement la subordination de la créature au Créateur, que cette subordination s'obtient soit par l'obéissance volontaire, soit par le châtiment de la désobéissance. Cf. Proal : *Le Crime et la Peine*, p. 507 ; Dubois : *L'Eternité des Peines de l'Enfer*, *Revue du Clergé français*, t. XLVIII, n. 285, pp. 239-245.

Quel sera donc le châtiment du péché ? Ce sera tout d'abord la privation du Bien suprême dont le pécheur s'est volontairement détourné, et là résidera son principal malheur, car après la mort, sa volonté et son intelligence, n'étant plus distraites par l'imagination et les sens, ne seront plus que des tendances au bonheur véritable, qui consiste dans l'union à Dieu : elles seront privées de leur raison d'être, s'efforceront toujours et échoueront sans cesse. Mais à leur tour, les facultés inférieures, avec leurs objets et leurs satisfactions, ne devaient être que des moyens mis au service de la raison pour l'aider à réaliser sa destinée. Cette destinée étant manquée, il est juste que le châtiment rejaillisse sur les instruments mal employés : voilà pourquoi, si les corps ressuscitent, la sensibilité devra elle aussi participer à la punition, être privée de son objet et livrée à la douleur.

Combien de temps durera ce châtiment? Autant que le désordre dont il est la réparation permanente, autant que la volonté demeurera séparée de Dieu. Or, la volonté est-elle encore susceptible de conversion après la mort? Il ne semble pas. La volonté, en effet, ne peut choisir dans le vide, elle choisit toujours *pour une fin* déterminée : aussi demande-t-on naturellement : *pourquoi* avez-vous agi de telle ou telle manière? Par conséquent, le choix ne porte que sur les moyens, mais non sur la fin dernière, qui ne peut être moyen à aucun point de vue et se fait désirer pour elle-même. Or, pendant notre vie sur la terre, notre esprit n'a directement pour objet que des abstractions, dont les sens lui offrent les matériaux : il ne voit donc pas le Bien suprême dans sa réalité concrète, mais il conçoit le bonheur abstrait et universel, qu'il présente à la volonté comme fin dernière et que la volonté ne peut s'empêcher d'aimer. Il sait bien que le bonheur souverain n'est réalisé qu'en Dieu, mais il ne le voit pas : par ailleurs Dieu lui apparaît comme le privant de certains biens particuliers et sensibles, non comme celui qui contient virtuellement tout le reste et infiniment davantage. Dieu est ainsi réduit au rang de bien particulier et la volonté peut le laisser pour aller vers les faux biens qui satisfont l'égoïsme et la sensualité. Mais elle ne se rive à aucun choix, elle n'aime d'une façon

définitive que le bonheur universel, et elle peut successivement échanger la créature pour Dieu et Dieu pour la créature. Peut-il en être de la sorte après la mort ? Évidemment non : l'âme ne tire plus ses idées des sensations et par conséquent ne conçoit pas les choses de la même façon. Elle doit avoir des idées qui lui représentent non des abstractions, mais des réalités concrètes : la fin dernière n'est donc plus pour elle le bonheur universel, c'est l'être où il lui a plu de placer ce bonheur avant la mort : elle y a subordonné tout le reste, comment pourrait-elle désormais le subordonner à autre chose et choisir un autre moyen pour aller vers une fin supérieure ? On ne le voit pas. Si elle a mal choisi, tant pis ! Après la mort, il n'y a plus de conversion, et, par conséquent, il n'y a plus de fin pour le châtiment (1).

Si, au contraire, elle a bien jugé et bien agi, tant mieux ! Après la mort, il n'y a plus de perversion à craindre, et, par conséquent, il n'y a plus de fin pour la récompense. Cette récompense, que sera-t-elle ? L'homme a rempli sa destinée, il a reconnu la grandeur de Dieu et il y a tout subordonné, il a consenti à tenir sa place dans l'ordre universel en voyant le Maître au sommet du monde et au-dessous tout le reste et soi-même. Son intelligence et sa volonté se sont dirigées vers Dieu et ont désiré s'y unir. Comment Dieu pourrait-il se

(1) Cf. Saint Thomas : *Sum. Theol.*, Ia IIae, q. LXXXVII, a. 3 ; l. IV, c. *Gentes*, c. xcv.

Bossuet exprime avec sa souveraine éloquence les idées du grand Docteur : « Puisqu'Il (Jésus) a payé, nous sommes donc quittes ? L'application : autrement c'est comme s'il n'était pas mort. C'est pourquoi le supplice éternel s'ensuit ; éternel, parce qu'il doit durer jusqu'à l'extinction de la dette : or, jamais elle ne peut être acquittée : donc toujours pourrir dans la prison. *Sermons*, éd. Lebarq, III, p. 315. » — « Pourquoi, nous dit-on, pour un péché qui passe si vite est-on condamné à une peine éternelle ? « O homme, qui es-tu pour répondre à Dieu ? » Et néanmoins, afin de satisfaire en un mot à ta question, n'est-il pas vrai que lorsque tu te livres aux objets de tes passions, tu veux pécher sans fin ? Combien de fois as-tu protesté aux complices de tes désordres que tu ne leur serais jamais infidèle ? Toutes tes protestations s'en vont en fumée, le vent les emporte, parce que Dieu confond tes projets : mais c'est là l'intention de ton cœur ; tu ne veux jamais voir finir la chose où tu mets ton bonheur ; et la marque que tu désires pouvoir toujours pécher, c'est que tu ne mets point de fin à tes crimes tant que tu vis. Combien de pâques, de jubilés, de maladies, d'exhortations, de menaces dont tu n'as tiré aucun profit ? Tout passe pour toi comme l'eau : n'est-il pas juste ensuite que celui qui n'a jamais voulu cesser de pécher, ne cesse jamais aussi d'être tourmenté. » (VI, p. 94. Cf. V, p. 304.)

dérober à ces tendances qui ne se sont point détournées du but qu'il leur avait assigné. Il les satisfera donc, et Lui-même, Vérité pure et Bien suprême, s'unira ces facultés qui l'ont connu et voulu (1). En cette union consistera le bonheur substantiel du juste : mais ce bonheur devra rejaillir sur les facultés inférieures, qui, elles aussi, ont gardé leur rang et ont servi à la raison pour accomplir sa destinée. Et ainsi s'obtiendra la satisfaction harmonieuse de toutes les facultés humaines.

Récompense et châtiment sont donc avant tout destinés à parachever l'ordre universel : car cet ordre est une manifestation du Souverain Domaine de Dieu, et les sanctions manifestent que pour les créatures le bien consiste dans leur union et leur subordination aux perfections infinies de Dieu (2).

La Sanction dans l'ordre social. — La responsabilité morale appelle donc une sanction : en est-il de même de la responsabilité juridique ? Oui, si l'ordre social le demande. Cet ordre est lui aussi commandé par un but auquel doivent se subordonner les énergies associées. Quel est ce but? Carrara nous semble dans le vrai, quand il le voit dans la protection et la défense des droits (3). Sans doute l'homme individuel ne se suffit pas à lui-même pour le développement de ses facultés physiques, intellectuelles et morales, il a naturellement besoin d'assistance : mais c'est dans la famille, dans des associations libres et fraternelles, dans des sociétés religieuses, qu'il doit tout d'abord trouver l'assistance. Pourquoi donc la société civile avec une autorité venue de Dieu est-elle nécessaire ? Pour permettre aux citoyens et aux sociétés inférieures l'accomplissement de leurs devoirs et le développement légitime de leurs facultés. La personne humaine, ayant des facultés qui ne trouvent leur repos et leur fin que dans l'Infini, ne peut pas être traitée comme moyen par une créature : Dieu lui impose

(1) Nous ne recherchons pas actuellement quelle peut être cette union, si elle sera immédiate ou se fera par l'intermédiaire des créatures, si elle sera naturelle ou surnaturelle.

(2) M. Fonsegrive méconnait cette exigence de l'ordre universel quand il réduit toute peine au contre-coup du désordre sensible introduit dans le monde par le péché. *Quinzaine,* 16 décembre 1905, p. 476.

(3) *Programme du Cours de Droit Criminel.*

des devoirs et lui laisse des libertés, lui donne par conséquent des droits que personne ne doit contrarier. Elle possède une valeur intrinsèque, qui doit être respectée : et pourtant il y a dans chaque homme un fond d'égoïsme qui le pousse à se faire centre de l'univers, à regarder et à traiter tous les autres comme moyens au service de ses plaisirs ou de son orgueil. En fait, les hommes laissés à eux-mêmes ne se respecteraient pas les uns les autres, les forts opprimeraient les faibles. Il faut donc une société chargée de mettre la force au service du droit pour le défendre contre tout empiètement. C'est la société civile, qui n'est pas faite pour diriger et assister chaque individu, mais avant tout pour protéger les citoyens et leur permettre de prendre des initiatives et de développer leurs énergies en toute sécurité. C'est en second lieu qu'elle est chargée de suppléer à leurs insuffisances, d'assister les faibles et de mettre au service des forts les ressources générales qu'ils utiliseront pour le progrès des richesses, des arts et des sciences.

Le bien social par conséquent c'est la sûreté effective qui permet à chacun de faire valoir sa force et son droit, c'est aussi le sentiment de sûreté qui donne libre cours aux initiatives hardies et aux longs efforts. Tout citoyen qui obéit aux lois et profite de leurs bienfaits pour contribuer au progrès met davantage en lumière et confirme le bien social, il mérite de jouir pour sa part de la prospérité ainsi affermie et augmentée. Ceux qui se sacrifient au bien général méritent davantage encore : il est dans l'ordre qu'on les distingue et les récompense, puisqu'ainsi on augmente dans les âmes la conviction que la société est bonne et forte et on y enracine toujours plus profondément le sentiment de sûreté.

Au contraire, celui qui blesse le droit de son concitoyen, doit réparer le dommage ainsi causé, puisque la société a pour but le maintien du droit. Mais s'il a été plus audacieux, s'il n'a pas seulement blessé le droit d'un individu, s'il s'est montré assez dangereux pour menacer la sûreté publique et détruire dans les esprits le sentiment de sûreté, il y a là dommage pour la société, et dommage permanent. Il y a donc lieu à réparation vis-à-vis de la société elle-même, et la réparation se fera

par la punition. On mettra le coupable dans l'impossibilité de nuire et on pourvoira ainsi au rétablissement de la sûreté ; on le punira, on le fera souffrir de manière juste et notoire pour rétablir le sentiment de sûreté. Par la peine la société montrera sa supériorité sur toute rébellion, elle montrera que le respect mutuel des droits l'emporte sur le caprice individuel. Ainsi le crime sera remis à l'ordre, car la peine aura contribué pour sa part à rassurer les citoyens, et tel est précisément le but de l'ordre social. L'intimidation des méchants et la correction des coupables ne doivent évidemment pas être perdues de vue, mais il n'y faut pas chercher la raison première de la peine, qui doit avoir pour but direct le bien général : tous les autres motifs sont subordonnés à celui-là (1).

Conditions de la peine. — Les conditions de la peine sont indiquées par sa destination. En particulier, elle doit être juste et publique. Elle doit être juste, puisqu'elle est précisément destinée à redresser le droit. On ne punira donc pas les innocents, si dangereux soient-ils, car le droit n'est violé que par une volonté injuste : il n'existe pas, il est inconnu pour l'enfant, l'insensé ou l'ignorant, il ne peut donc être méprisé, ni méconnu : dès lors on peut les mettre dans l'impossibilité de nuire, mais on ne doit pas les punir. Quant aux coupables, ils méritent la peine qui est nécessaire et suffisante pour rétablir la sûreté publique et en faire prévaloir le sentiment dans les esprits. Elle devra donc être proportionnée au crime : et pour établir cette proportion il ne faudra pas seulement considérer

(1) Platon ne voit guère dans la peine qu'un moyen de correction et d'intimidation. *République*, l. II, éd. Didot, t. II, 38, 13 ; *Lois*, l. IX, t. II, 419, 49 ; l. X, 476, 33. Dans ce dernier passage, il explique que l'on peut restituer l'objet d'un vol ou réparer le dommage porté aux biens d'un homme, mais la peine ne saurait avoir le même but, car « ce qui a été fait ne peut jamais être défait » ; elle est destinée à produire la haine de l'injustice chez le coupable et ceux qui le verront souffrir. Aristote, au contraire, suivi par saint Thomas, établit que la justice consiste dans un milieu : chacun ne doit avoir que ce qui lui revient : or le coupable prend des avantages auxquels il n'a pas droit, il doit donc être ramené à la juste mesure par un désavantage correspondant. Aristote se prononce ensuite pour la proportion harmonique des peines. *Grande Morale*, l. V, c. VI, VII, VIII. Voir les *Commentaires de saint Thomas* et la *Somme Théologique*, Ia, IIæ, q. LXXXVII, a. 6, II, IIæ, q. LXI, a. 4. Saint Thomas pourtant fonde plus nettement la peine sur la réparation de l'ordre Ia IIæ, q. LXXXVII, 2 a. 1 et 3 ; IIa, IIæ, q. XIX, a. 1.

la matérialité du fait, mais son mauvais effet sur l'ordre social. Ainsi l'insulte d'un chef ou d'un magistrat compromettra plus gravement le respect de l'autorité que celle d'un égal, elle devra donc être plus sévèrement punie. Un crime exécuté suivant une formule nouvelle, qui fait craindre la contagion de l'exemple, devra aussi être énergiquement réprimé, et ainsi du reste.

Que penser de la peine de mort ? Elle est juste dans la mesure même où elle est nécessaire à protéger et à rassurer le corps social. Les lois peuvent donc la porter ou la supprimer justement, suivant qu'elle est jugée nécessaire ou inutile par l'autorité. Carrara est de cet avis, mais il pense qu'en fait la sécurité sociale peut être assurée par d'autres moyens et que désormais la peine de mort a fait son temps (1). Affaire d'appréciation : il faut seulement retenir que le pouvoir a le droit de juger la question et d'agir en conséquence.

La peine ne doit pas seulement être juste, elle doit encore être publique, puisqu'elle a pour but de rétablir dans la société le sentiment de sécurité. Toutefois, si la publicité présente des inconvénients, on peut y suppléer par la notoriété : ainsi la publicité des exécutions capitales peut donner à la foule des émotions malsaines, qui détruiront l'effet bienfaisant du châtiment, on peut donc en réclamer justement la suppression.

La publicité de la peine a ainsi pour but direct de rassurer les bons : mais en même temps elle produit l'intimidation des méchants, qui à son tour contribue à la sécurité générale. Parfois même il est nécessaire d'intimider pour maintenir l'ordre social ébranlé. Et voilà un motif qui peut lui aussi légitimer l'application de la peine de mort et de punitions infamantes, telles que le carcan. On peut toutefois soulever l'objection de Carrara : sacrifier la personnalité d'un homme en la supprimant ou dégrader sa dignité en lui appliquant des peines infamantes, c'est faire de l'homme un moyen pour l'utilité publique : a-t-on le droit d'agir ainsi ? A cette difficulté, saint Thomas avait répondu par avance : en abusant de sa raison,

(1) *Programme du Cours de Droit Criminel*, § 661.

en se traitant comme fin dernière au lieu de rester à sa place, l'homme perd le droit d'être lui-même respecté. Il n'a pas voulu que son intelligence et sa volonté contribuent directement à l'ordre, il les a établies dans le désordre : il mérite donc qu'on les fasse servir et malgré elles au rétablissement de l'ordre. Dieu les privera de leur objet pour montrer la supériorité de l'ordre moral, il laisse à la société le droit de les mépriser et de les livrer au mépris, et de traiter ensuite l'homme comme un instrument, si c'est nécessaire pour manifester la maîtrise du droit, rassurer les bons et épouvanter les méchants (1).

(1) *Sum. Theol.*, IIª IIæ, q. LXIV, a. 2, ad. 3. Le grand Docteur commence par reconnaître, six siècles avant Kant, que la personne humaine ne doit pas être traitée comme moyen, mais plutôt comme fin par les autres créatures : mais tout est moyen par rapport à la fin dernière, voilà pourquoi en la méprisant l'homme déchoit lui-même de sa dignité : « Homo peccando ab ordine rationis recedit : et ideo decidit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber, et *propter seipsum existens, et incidit quodammodo in servitutem bestiarum,* ut scilicet de ipso ordinetur, secundum quod est *utile aliis.* »

Nous avons distingué très nettement la réparation de l'ordre moral réservée à Dieu et celle de l'ordre social dévolue à l'autorité civile. Les Anciens ont souvent confondu les deux et conçu la mort des criminels à la manière d'un sacrifice expiatoire. Kant avait peut-être une idée analogue dans l'esprit, quand il écrivait : « Si la société civile se dissolvait du consentement de tous ses membres (si par exemple un peuple habitant une île se décidait à se séparer et à se disperser dans un autre monde), le dernier meurtrier qui se trouverait en prison devrait d'abord être exécuté, afin que chacun portât la peine de sa conduite et que le sang versé ne retombât pas sur le peuple qui n'aurait pas réclamé cette punition, car il pourrait être considéré alors comme le complice de cette violation publique de la justice. » *Métaphysique du droit,* trad. BARNI, p. 198.

M. Fonsegrive au contraire ne semble pas voir qu'entre les deux théories de l'expiation morale et de la défense sociale, il y a celle de la réparation sociale que l'on doit demander à l'agent moral qui a méprisé l'ordre social : « Tous les problèmes les plus ardus sur le libre arbitre et sur la responsabilité se poseraient devant la conscience du juge, s'il prétendait remplir l'office d'un juge moral. Il n'a pas à s'en inquiéter... Un chien enragé, dit Spinoza, est excusable d'être enragé, et cependant on a le droit de l'étouffer. La société n'a pas besoin de faire de métaphysique, l'expérience commune suffit à guider sa route. Scientifiquement, on peut distinguer l'homme moyen, commun, à peu près normal, de l'homme anormal. C'est sur le premier que la répression peut porter. La répression, dis-je, et non pas la punition. Vis-à-vis de l'homme anormal, la société, préventivement, a le droit de prendre des mesures de précaution et, par exemple, d'enfermer les fous dangereux. Vis-à-vis des êtres normaux, elle n'agit pas préventivement, elle suppose la normalité et par conséquent l'innocuité des actes Elle attend donc pour sévir que le délit soit commis. C'est le fondement de la liberté civile. Ainsi, toute pénalité légale est un acte non pas de vengeance ni d'expiation, mais de défense sociale, » *Quinzaine*, 16 décembre 1905, p. 488.

III

LE DÉSINTÉRESSEMENT DE LA VERTU

Luther (1) et les Jansénistes (2) avaient dénoncé comme vicieux le désir de la récompense et la crainte du châtiment. Les Quiétistes avaient proclamé possible l'état de pur amour, et y avaient placé l'idéal de la vie humaine. Kant, au fond, les suivit en condamnant l'obéissance au devoir par l'espérance du bonheur (3).

Et pourtant La Rochefoucauld avait trouvé dans l'amour-propre la source de tous nos actes et de tous nos efforts : il est vrai que c'était pour condamner la nature humaine et aboutir au pessimisme moral. Pascal, tout en proclamant la primauté de l'amour divin, avait reconnu que l'amour-propre faisait le fond de la nature déchue (4) ; et il n'avait même pas hésité à baser sur un motif intéressé la direction de la vie tout entière en proposant son fameux argument du pari (5).

(1) Proposition 6e condamnée par Léon X dans la Bulle « *Exsurge Domine* », Denzinger, n. 6 0. Cette proposition est extraite du *Deuxième sermon sur la Pénitence.*

(2) Baïus, prop. 38, condamnée par Pie V dans la Bulle « *Ex omnibus afflictionibus* », Denzinger, n. 918. Jansénius : *Augustinus, De gratia Christi Salvatoris*, l. V. c. xxi-xxxv. Cf. *Dictionnaire de Théologie catholique*, fascic. VIII, col. 2238.

(3) « Devoir ! mot grand et sublime, toi qui n'as rien d'agréable ni de flatteur, et qui commandes la soumission, sans pourtant employer, pour ébranler la volonté, des menaces propres à exciter naturellement l'aversion et la terreur, mais en te bornant à proposer une loi qui, d'elle-même, s'introduit dans l'âme et la force au respect (sinon toujours à l'obéissance), et devant laquelle se taisent tous les penchants, quoiqu'ils travaillent sourdement contre elle : quelle origine est digne de toi ? Où trouver la racine de ta noble tige, qui repousse fièrement toute alliance avec les penchants, cette racine où il faut placer la condition indispensable de la valeur que les hommes peuvent se donner à eux-mêmes? » *Critique de la Raison pratique,* trad. Barni, p. 269.

(4) « Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même ; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu serait infini, c'est-à-dire sans aucune autre fin que Dieu même, et que l'amour pour soi-même serait fini et rapportant à Dieu. L'homme en cet état non seulement s'aimait sans péché, mais ne pouvait pas ne point s'aimer sans péché. Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours ; et l'amour pour soi même étant resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini, cet amour-propre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a quitté ; et ainsi il s'est aimé seul et toutes choses pour soi, c'est-à-dire infiniment. » (*Lettre à M. Périer au sujet de la mort d'Etienne Pascal.*)

(5) *Pensées,* édit. Michaud, pp. 6-9.

L'amour de soi est légitime. — En vérité l'amour de soi n'est point si condamnable ni si exclusif. Il serait condamnable s'il consistait à vouloir Dieu comme moyen, et soi-même pour fin : mais il consiste tout simplement à vouloir son bonheur dans l'union à Dieu. Dieu reste la fin suprême, et nous demeurons des moyens subordonnés à sa gloire, mais des moyens qui sont heureux de se trouver unis et subordonnés à leur fin. La bonté de Dieu n'est donc pas aimée comme l'instrument de notre bonheur, mais comme la cause qui le produit en continuant de le dépasser. On ne désire pas Dieu parce que c'est un bon moyen pour nous rendre heureux, mais parce qu'il est le Bien qui s'unira à nous ou plutôt nous unira à lui.

Et puisque l'ordre demande l'union de la vertu et du bonheur, comment y aurait-il du désordre à pratiquer la vertu pour mériter l'union au bonheur ? Les Stoïciens, qui étaient panthéistes et niaient la survivance de la personnalité, qui voyaient le bien universel dans l'effort et identifiaient la vertu avec le bonheur, pouvaient logiquement demander aux hommes de pratiquer la vertu pour la vertu. Mais Kant, qui affirme assez fortement la distinction de la vertu et du bonheur en cette vie et la nécessité de leur union dans l'autre pour y trouver toute sa raison d'admettre l'existence de Dieu, souverain béatificateur, Kant est illogique en nous demandant de ne pas voir et de ne pas vouloir le bonheur dans le prolongement de la vertu (1).

(1) « Les kantiens, écrit M. Fouillée, se contenteront-ils de cette raison banale : C'est précisément parce que vous n'avez pas cherché le bonheur qu'on doit vous le donner et que vous en êtes dignes. La vertu est la *condition* du bonheur. Mais la condition d'une chose n'est telle que comme *moyen*, ou comme *partie*, ou comme *cause* de la chose ; or, à ces trois points de vue, le bonheur sera toujours un élément intégrant de la moralité. Faut-il dire au contraire que la *moralité* est une condition qui nous est imposée d'en haut pour obtenir une chose toute différente d'elle-même, le bonheur ? Alors la moralité n'aura plus d'autre but que de soumettre la volonté à une *obéissance* préalable, et la loi morale, devenue hétéronome, nous parlera comme ces pères qui, voulant exercer leurs enfants à obéir, prennent à tâche de contrarier leur volonté. — Tu demandes cet objet ! tu ne l'auras pas : tu ne le demandes plus, le voici. — Ainsi semble raisonner Dieu dans la théorie « du mérite et du démérite » : — Tu as besoin du bonheur, je ne te le donnerai point ; — fais semblant de n'en avoir pas besoin, je te le donnerai. — Kant lui-même, pourtant, nous a dit que la *moralité* avait sa *dignité* en soi, qu'elle était *digne* en soi... Ou le bonheur en définitive est nécessaire à la fin vraiment absolue, et alors pourquoi me défendez-vous d'en faire une partie du but de ma volonté ? Ou la moralité à elle

Il n'est pas exclusif. — L'amour de soi n'est donc pas condamnable, et pour la même raison il n'est pas exclusif. Il le serait en effet, s'il consistait à se prendre soi-même pour fin dernière : alors on s'aimerait par-dessus tout et le reste pour soi. Mais en vérité on s'aime dans l'ordre, on s'aime uni et subordonné à Dieu. Dès lors on peut aller plus loin : on peut aimer Dieu non seulement comme béatificateur, mais comme bon en lui-même. On continue pourtant de s'aimer, mais d'un amour semblable à celui que Dieu nous porte : nous nous plaçons à son point de vue et nous avons l'intention expresse de ne nous aimer que comme instruments de sa gloire. Cet amour souverain ne supprime pas les amours inférieurs, bons mais imparfaits, il les perfectionne. Nous continuons donc à aimer Dieu qui nous fait du bien, mais ce motif peut lui-même servir de base à un autre qui est supérieur : alors nous consentons à aimer Dieu non pour ses bienfaits, mais parce que tel est son bon plaisir, parce que c'est lui qui est l'auteur de notre nature, de notre tendance au bonheur et des bienfaits qui la contentent. De la sorte, Dieu reste à sa place, et nous à la nôtre : il ne se perd pas en nous, nous ne nous perdons pas en lui, mais l'union se consomme et le plein retour aux vues divines s'accomplit : aucun amour n'est détruit, tous sont élevés et perfectionnés. C'est tout ce qu'enseigne la théologie de l'Église catholique en maintenant l'espérance et en exaltant la charité, qu'elle proclame la forme de toutes les vertus.

*
* *

Nous croyons avoir établi le fondement de la responsabilité et de la sanction : toutefois nous avons constamment supposé l'existence d'un Dieu bon, juste et sage, maître de tous nos actes, principe de tous nos droits. Si Dieu n'existait pas en effet, il n'y aurait aucune règle supérieure à la volonté humaine : elle serait à elle-même sa loi, et par conséquent tous

seule est suffisante, et alors comment croyez-vous nécessaire d'y ajouter, par votre volonté ou par la volonté divine, ce que vous me défendez d'y ajouter moi-même dans ma volonté ? » (*Critique des systèmes de morale contemporains*, pp. 233-234.)

ses actes seraient légitimes. Dès lors personne n'aurait le droit de lui demander raison de sa conduite ni de l'en punir : seule la force pourrait la comprimer. Nous avouons donc que pour nous il n'y a pas de morale, pas de responsabilité, pas de sanction, s'il n'y a pas de Dieu. Les sentiments correspondants s'évanouiront avec les idées qui les soutiennent. Et par conséquent ils ne peuvent eux-mêmes servir à fonder ces idées, ni à prouver leurs objets. Nous ne croyons donc guère à la preuve de Dieu par la loi morale et le sentiment. Si cependant quelqu'un voulait, pour un motif quelconque, garder cette loi et cultiver les sentiments élevés de son âme, nous lui dirions qu'il ne leur trouvera aucune base satisfaisante en dehors d'un Dieu personnel. Le malheur est qu'ainsi il admettra Dieu, parce qu'il le voudra, non parce qu'il aura compris sa nécessité, et de pareilles attitudes sont toujours mobiles. En attendant, ce bon vouloir pourra l'exciter à mieux examiner les vraies raisons qui appuient nos certitudes et à les accueillir plus favorablement. Et si par ce moyen les convictions s'établissent sur leurs bases naturelles, les bons sentiments n'auront pas manqué d'utilité, car on peut toujours souscrire à la pensée de Pascal : « Rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu ; rien ne marque davantage une mauvaise disposition du cœur que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles ; rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés, pour en être véritablement capables ; qu'ils soient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent être chrétiens, et qu'ils reconnaissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables : ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur parce qu'ils le connaissent, ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur parce qu'ils ne le connaissent pas (1). »

P. Le GUICHAOUA.

(1) *Pensées*, édit. Michaud, p. 391.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — PHILOSOPHIE

E. Dürr : *Erkenntnistheorie.* Un vol in-8° de 362 pages. Quelle et Meyer, Leipzig, 1910.

Le but de l'auteur, dans cette *Théorie de la connaissance,* n'est pas d'indiquer les conditions de la possibilité d'une connaissance quelconque, ni les postulats matériels et formels de la connaissance, mais d'étudier la connaissance en elle-même. L'on part d'une constatation : nous avons des perceptions, des souvenirs, des pensées, etc : toutes ces modalités psychiques impliquent des objets, c'est-à-dire quelque chose qui est connu. Il s'agit tout d'abord de savoir comment les différentes sortes de connaissances se distinguent les unes des autres, quels processus élémentaires les constituent et quelles lois commandent leur développement : c'est la psychologie de la connaissance.

Une seconde partie aborde le problème de la valeur de la connaissance. La solution dépend de l'idée que l'on se fait de la vérité et de son critérium. L'on examine donc tour à tour les multiples concepts de vérité admis par les divers systèmes philosophiques. Mais de l'antique réalisme naïf au très moderne impérativisme, professé par Windelband et Rickert, aucune définition ne satisfait M. Dürr. Il hasarde la sienne. Pour lui, « sont vrais les résultats de la perception (interne ou externe) qui ne peuvent plus être modifiés par aucun progrès de la technique de l'observation, de même que les représentations et les pensées qui sont déduites ou qu'on peut déduire par une logique correcte de ces résultats inébranlables » (p. 202). Les pages suivantes sont consacrées à la justification de cette notion de vérité.

Enfin, comme à toute connaissance se joint l'idée que nous atteignons quelque chose d'indépendant de notre acte cognitif, il faut savoir de quel droit nous croyons à l'existence objective d'autres réalités que les objets momentanés de notre pensée. Et pourquoi ne pas nous en tenir à la perception d'éléments de conscience, mais encore

affirmer des rapports entre eux, tels que l'identité, la causalité, etc. ? En un mot, c'est le problème de l'objectivité de la connaissance qui se trouve posé. Ici encore plusieurs systèmes se trouvent en présence : idéalisme, avec ses diverses formes, spiritualisme, réalisme, matérialisme, etc. La vérité paraît à M. Dürr résider dans un certain réalisme qui n'est ni le spiritualisme, ni le matérialisme, ni l'agnosticisme, ni le dualisme de substance, mais un monosubstantialisme avec dualisme des fonctions.

W. James, dont M. Dürr a traduit naguère le *Text-book of Psychology*, fait sentir son influence en plus d'un endroit. Mais on chercherait vainement ici le pittoresque, l'humour, le ton simple et familier, et tout ce qui fait le charme du philosophe américain. Les questions nombreuses, trop nombreuses, me semble-t-il, qui sont examinées en cet ouvrage ne prêtaient pas toutes aux mêmes développements vivants et concrets ; mais l'on devrait s'efforcer de ne pas ajouter à l'abstrait des questions en les traitant dans une langue trop abstruse et décolorée. M. Dürr nous apprend, dans sa préface, que son livre n'est pas improvisé, puisqu'il y a consacré parmi d'autres soins, dix ans de réflexion. Ainsi que l'on peut s'en rendre compte, ce laps de temps lui a permis de bien poser les questions, de délimiter nettement les problèmes et, avantage appréciable, de faire court, tant pour les exposés historiques que pour ses solutions personnelles. Mais il aurait peut-être eu plus de lecteurs et, surtout des lecteurs plus attachés, s'il avait pu dérober à son auteur favori les secrets de son exposition.

Joseph BRUNEL.

R. Eucken : *Les grands courants de la pensée contemporaine.* Traduit de l'allemand sur la quatrième édition par H. Buriot et G. H. Luquet. Un vol. in-8° de XVIII-536 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. Paris, Alcan, 1911.

C'est la première fois que la pensée de M. Eucken nous est présentée en France. Les Anglais, les Italiens et les Suisses nous avaient devancés.

On sait que l'idée fondamentale de sa philosophie est celle d'une vie autonome de l'esprit, à la fois transcendante et immanente, puisqu'elle constitue le fond ultime de toute réalité et en même temps la fin suprême à la participation de laquelle l'homme doit s'élever sans relâche par le travail spirituel.

C'est par l'analyse psychologique de l'action humaine que M. Eucken pense démontrer l'existence de la vie de l'esprit ainsi conçue, et cette

analyse avec ses conclusions forme l'ossature de plusieurs de ses travaux.

Dans le présent ouvrage, il cherche une vérification de sa thèse dans l'histoire des mouvements de la pensée et de la vie. Son esquisse historique n'est pas un simple exposé de doctrines disparates : sa prétention est de saisir sous l'écorce rigide des systèmes contemporains les courants de vie qu'ils expriment ou affirment, et d'examiner, à la lumière du passé, si ces processus vitaux ne révèlent pas et la possibilité et la nécessité d'un nouveau développement de la vie de l'esprit.

C'est une caractéristique importante des temps modernes que la distinction plus tranchée du sujet et de l'objet : d'une part, l'objet, le monde, a grandi indéfiniment sous le regard de l'homme et tend à attirer à lui toute son activité. D'autre part, le sujet s'est affirmé plus actif, plus indépendant des choses, plus manifestement supérieur au monde. D'où deux courants opposés qui entraînent la pensée et la vie. Ou bien la nature sensible absorbe l'attention et l'effort aux dépens du sujet spirituel : c'est l'empirisme en théorie de la connaissance, le matérialisme en cosmologie, la civilisation réaliste et utilitaire. Ou bien l'objet s'évanouit devant l'autocratie du sujet : c'est le rationalisme, le spiritualisme subjectiviste, l'idéalisme irréel. De part et d'autre, l'échec est manifeste, parce que le point de vue est trop étroit.

De même, l'opposition entre individu et société a donné lieu à deux courants trop exclusifs qui se disputent la prépondérance : ou l'originalité de l'individu est sacrifiée à la société, ou l'indépendance de l'individu s'exalte jusqu'à l'inconsistance et à l'excentricité.

A d'autres points de vue, l'unité semble bien près de s'établir dans la pensée contemporaine : le volontarisme triomphe de l'intellectualisme, l'évolutionnisme a supplanté le fixisme dans tous les domaines, à l'antique foi qui situait le divin et la vraie patrie de l'homme dans l'au-delà succède la tendance à diviniser le monde et par voie de conséquence à éliminer la religion. Mais ces mouvements sont encore trop exclusifs et par suite fatals au vrai progrès de l'humanité.

Tous ces conflits et ces insuffisances montrent la nécessité de se placer à un point de vue supérieur : au-dessus et au-dedans du monde sensible et du moi particulier, cherchez la vie autonome de l'esprit qui embrasse tous les êtres, concevez la tâche humaine comme un effort continu pour s'élever et élever la nature à ce suprême degré de réalité, — et les problèmes de la connaissance, du

monde, de la civilisation, de la morale et de la religion ne seront plus ni obscurs ni insolubles.

L'opposition inhérente au fait de la connaissance se résout ainsi : la poursuite de la vérité consiste en un approfondissement de la vie intérieure qui nous fait pénétrer jusqu'à cette réalité suprême où s'unifient le sujet et l'objet.

De même, évolution et permanence se concilient dans le monde, puisque la vie de l'esprit est à la fois substance immuable et terme d'un mouvement continu d'ascension du non-spirituel qui n'est que de l'infra-spirituel.

La vie humaine, enfin, si on en fait un mouvement de spiritualisation de l'univers et du moi, devient capable d'une civilisation, d'une morale, d'une religion où se retrouvent combinées et dépassées, l'harmonie esthétique de l'hellénisme, la profondeur morale du christianisme, l'activité intense et l'autonomie individuelle des temps modernes.

Il ne nous appartient pas d'instituer ici une critique d'ensemble du système euckénien, ni même de vérifier la solidité de son hypothèse fondamentale. Mais, limitant notre attention aux lignes originales du présent ouvrage, nous énoncerons seulement deux brèves remarques.

Dès l'abord, le lecteur est mis en défiance par l'allure systématique des esquisses historiques. Et la défiance fait place à l'étonnement lorsqu'on examine de près certaines classifications un peu rigides. Telle est, par exemple, la division des civilisations du passé en trois types, hellénique, médiéval, moderne. Pour accentuer leur opposition, on met en haut relief certains caractères propres à chaque type, au risque d'en omettre d'autres également essentiels qui se trouvent d'être communs à des types divers. C'est ainsi qu'en définissant la civilisation médiévale par sa cosmogonie anthropocentrique ou par son système autoritaire, l'auteur néglige d'ajouter que l'idée théocentrique y joue un rôle autrement important que la vieille cosmogonie et la corrige efficacement, et que l'autorité y est conçue non comme une fin pure et simple, mais comme un moyen pour la rectitude du développement spirituel de l'individu.

Et ceci nous amène à notre seconde remarque. Nous pensons avec M. Eucken que l'histoire comme l'analyse psychologique nous révèle avec éclat l'urgente nécessité d'un renouveau de la vie de l'esprit au sein de notre civilisation, pour conjurer le péril immédiat de la matérialisation et de l'émiettement de la vie humaine. Mais il nous semble qu'il manque à sa longue et opulente discussion un élément de solution de toute première importance, dont l'histoire

contemporaine cependant aurait dû lui enseigner la portée, à savoir le rôle de l'autorité, non pas dans la vie sociale comme telle, mais dans l'épanouissement de la vie individuelle. Les individus sont ils ordinairement adultes *au point de vue de la vie de l'esprit*, et l'autonomie absolue leur convient-elle ? Ou bien, au contraire, ont-ils toujours besoin d'une tutelle et d'un guide, et la leçon de Jésus est-elle encore actuelle qui met à la base de tout le progrès vers le royaume des cieux *l'esprit d'enfance :* « Si vous ne vous faites semblables aux petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux » ?

La question méritait d'être posée, et ce n'est pas la résoudre, ni même l'examiner, mais l'éluder trop légèrement, que de dire et de répéter : les modernes tiennent par-dessus tout à l'autonomie absolue de l'individu. Nous pensons justement que les fruits de cet individualisme extrême sont assez désastreux pour attirer l'attention du noble penseur qui prétend régénérer l'âme contemporaine. Pour nous, c'est notre conviction profonde que l'histoire d'hier et d'aujourd'hui, comme la psychologie de tous les temps nous enseigne la nécessité d'associer à la raison et à l'expérience une autorité traditionnelle qualifiée pour guider les hommes dans les voies du développement moral et religieux, et qu'il n'y aura pas de renaissance spirituelle tant que l'autonomie absolue de l'individu sera communément tenue pour un dogme intangible.

M. S.

II. — PSYCHOLOGIE

M. Millioud : *La Propagation des idées*, broch. de 45 pages. Extrait de la *Revue philosophique*, août 1910.

Depuis quelques années, M. Millioud travaille à l'établissement d'une *histoire naturelle des idées*. Il procède à la façon du naturaliste qui collectionne des faits, les classe, et essaie de les expliquer par des hypothèses ; en somme il reprend la méthode de Taine. Mais le sujet est singulièrement vaste et neuf. Il s'agit de considérer les idées comme des choses, d'assister à leur genèse et de suivre leur évolution jusqu'à leur mort. Et chemin faisant, que de problèmes se posent : comment l'idée naît dans un esprit, comment elle s'y installe et s'y développe, comment elle sommeille, comment elle se propage, avec quelle rapidité et quelles métamorphoses, comment elle disparaît, etc. ! Pour résoudre ces questions, la sémantique est insuffisante : elle nous fournit des constatations, parfois des essais d'expli-

cation ; mais elle n'éclaire qu'un côté des choses. La logique, de son côté, nous serait plus nuisible qu'utile : car l'idée ne triomphe pas par sa vérité intrinsèque ni par son coefficient de preuves ; elle s'insinue dans l'âme par d'autres voies que la raison ! Il faut étudier la fonction psychologique et la fonction sociale des idées, l'étudier avec patience et minutie, décrire exactement les faits, les comparer avec soin, hasarder des explications vraisemblables et les éprouver. Ainsi conçue, l'histoire des idées offre un singulier intérêt : elle a l'avantage d'être une discipline positive et progressive, à laquelle cent chercheurs peuvent collaborer ; elle a l'avantage aussi d'être une discipline féconde en résultats : capable d'éclairer le passé et, qui sait? d'influer sur l'avenir. Si ce sont les idées qui mènent le monde, n'y a-t-il pas intérêt à chercher comment elles le mènent, et à capter ces forces silencieuses qui président à l'évolution de l'humanité ? A voir comment elles agissent, nous arriverons peut-être à agir sur elles, à régulariser et à multiplier leur action, à éviter les déperditions des forces, à accroître le rendement de l'intelligence. En attendant, l'histoire naturelle des idées pique vivement notre curiosité, et excite notre attente. Un esprit enthousiaste, persévérant et méthodique pourrait s'acquérir la gloire d'un Ribot en défrichant ce domaine presque vierge, où M. Millioud promène maintenant le soc de sa charrue : que de belles monographies à tenter ; que de lois à découvrir !

M. Millioud nous offre donc un chapitre, ou l'esquisse d'un chapitre de son *histoire naturelle des idées*. Il suppose l'idée élaborée dans un cerveau individuel ; et, raisonnant dans l'hypothèse de la libre circulation de la pensée, il se demande comment l'idée se propage ou comment l'opinion se fait accepter du public.

Le sujet n'a jamais été traité *ex professo :* cependant plusieurs conjectures ont été émises en passant par les auteurs. M. Millioud en indique quatre : la théorie logique, la théorie de la conformité, la théorie de l'imitation et le matérialisme historique. Il les expose tour à tour et en montre les faiblesses ou le caractère vague. La première, énoncée par Diderot (en 1775) dans une lettre à Necker, fait dépendre la propagation de l'idée de sa valeur logique, mais cette théorie n'est qu'une forme du vieux préjugé intellectuel, qui nous fait croire que les hommes se gouvernent par la réflexion : le sentiment a autrement de part dans le gouvernement du monde ! — A la théorie logique, Taine substitue la thèse de la conformité : la fortune des idées dépendrait « de la conformité ou de l'opposition qui se rencontre entre elles et l'état des esprits ». Mais, ou bien cette thèse n'est qu'un

truisme sans portée, ou bien elle est invérifiable, car elle suppose qu'on peut démonter et reconstituer exactement une époque ou un esprit, en dévoiler les corrélations, en subordonner les caractères : idéal inaccessible à notre science actuelle ! — La théorie de l'imitation, formulée par G. Tarde, est ingénieuse, mais ne fournit guère que des descriptions sans profondeur. On peut d'ailleurs la ramener à l'une ou l'autre des théories précédentes. — Enfin, le matérialisme historique, qui repose sur les deux thèses de la primauté du fait économique et de la lutte des classes sociales, serre le problème de plus près que les autres théories. Mais son interprétation est délicate et ses solutions incertaines : ainsi, ce sont les *partis* qui dirigent, et non les *classes* !

En somme, le problème est intact : il faut le résoudre à la clarté des faits. Guidé par eux, M Millioud essaie d'établir que la propagation des idées dépend de deux conditions : la *ressemblance affective* des milieux, et *l'homogénéité* du milieu récepteur.

D'abord la propagation des idées est un phénomène collectif : une opinion ne gagne pas les esprits un à un, elle conquiert des groupes d'esprits : « On commence par s'enrôler dans un parti, plus tard on adhère au programme. » Considérant la propagation des idées successivement dans le peuple, parmi les gens du monde et chez les savants, M. Millioud montre que partout et toujours *le groupement des hommes précède la propagation de l'idée*, que l'organisation du milieu préexiste à la doctrine et sert à sa diffusion. Mais qu'est-ce qu'un milieu ? Ce n'est pas une simple collectivité sans cohésion, c'est un groupe véritable, c'est-à-dire un « ensemble d'individus qui ont entre eux un lien ». On peut distinguer trois sortes de milieux : des milieux *naturels* (exemple : la famille fondée sur la filiation) ; des milieux *artificiels* (exemple : un syndicat ; des milieux *virtuels* (milieux prêts à se constituer, que révèle un événement soudain : succès du *Cid*, du *Génie du Christianisme*). M. Millioud caractérise brièvement ces différents milieux, et précise leur influence respective sur la propagation des idées.

Ces points acquis, l'auteur fait un pas de plus, et montre que la propagation des idées suppose une ressemblance *affective* entre le milieu d'émission et le milieu récepteur : ce n'est pas seulement dans les questions religieuses, mais aussi dans la science pure que le sentiment intervient. La cause la plus ordinaire du retard de propagation des idées est une opposition de sentiment entre des milieux. — Enfin l'*homogénéité* du milieu récepteur influe considérablement sur la propagation des idées. Si le milieu est peu homogène, l'idée

peut le dissocier, déclancher un milieu virtuel, ou y cheminer avec lenteur. Or, les milieux les plus capables d'homogénéité, sont les milieux artificiels.

Tels sont les cadres de l'intéressante monographie de M. Millioud, qui vaut surtout par les faits et les remarques de détail. M. Millioud n'a pas épuisé le sujet : il a posé quelques jalons utiles, il a fait œuvre de bon ouvrier scientifique. Mais en même temps cette étude est très suggestive : sa lecture est à recommander aux jeunes qui cherchent des besognes positives. Nous n'essaierons donc pas de la critiquer, bien que nous ayons sur la question plus d'une idée qui ne concorde pas entièrement avec celles de l'auteur, ou plutôt qui les précise et les prolonge. Bornons-nous à regretter l'absence de références précises dans ce travail, et à indiquer à M. Millioud une lacune assez sérieuse : plusieurs des faits qu'il allègue s'expliquent par la succession des générations humaines, principal agent des dissociations et des combinaisons de milieux, et par la loi des âges (distinction des jeunes et des vieux).

F. Mentré.

III. — MORALE

E. Bruneteau : *La Doctrine morale de l'Évolution.* Un vol. in-16 de 93 pages. Paris, Beauchesne 1911.

Cet opuscule se divise très naturellement en deux parties : exposé de la morale évolutionniste, critique de cette morale.

Pour les partisans de l'Évolution, la généalogie de la morale est simple : « L'égoïsme a, par nécessité, créé l'instinct social, celui-ci l'autorité, celle-ci la discipline, et la discipline devenue automatique et consubstantielle à l'homme s'est muée en morale, voire même, avec l'aide de l'animisme, en métaphysique et en religion. » La morale actuelle est donc destinée à disparaître : selon Guyau, l'instinct moral se dissoudra sous les regards de la raison ; selon Spencer, tout à l'inverse, l'instinct moral se consolidera et se transformera en spontanéité parfaite. En attendant l'Évolutionnisme nous propose une morale provisoire, non impérative, mais persuasive et se résumant en ce mot : obéis à la loi du progrès.

Contre cette morale, M. Bruneteau institue une très solide critique dont voici les principaux arguments : 1) l'Évolutionnisme se fonde sur plusieurs postulats : monisme, génération spontanée, déterminisme universel, nécessité du progrès indéfini, etc... Les postulats

sont adoptés sans preuves et sont, en plus d'un cas, contraires à des faits constatés, — 2) la genèse évolutionniste de nos idées morales n'explique pas l'intériorité manifeste des actions de l'ordre moral — 3) l'hérédité psychologique, facteur nécessaire à la morale de l'Évolution est une cause capricieuse, échappant à toute règle et non pas la cause fixe, régulière qui eût été requise pour enraciner et immobiliser, chez tous, les notions morales — 4) les évolutionnistes empiristes ne veulent apercevoir chez nous, que passivité pure : l'activité qui conçoit et éclaire, l'activité qui décide et commande leur est inconnue ; ils n'y voient qu'une résultante, un faisceau d'épiphénomènes et s'opposent ainsi aux données les plus immédiates de la conscience psychologique et aux témoignages les plus décisifs de la conscience morale — 5) enfin, pour la philosophie évolutionniste, qui veut être logique, les préceptes fondamentaux de la morale traditionnelle perdent tout fondement rationnel et, par suite, toute autorité. Il faut adopter, par contre, ces monstrueuses conséquences : suicide, euthanasie (lisez : assassinat), appliquée à de nombreuses catégories d'hommes, tendance à une aristocratie féroce par le sacrifice impitoyable des faibles au profit des plus forts.

Dans un style clair, imagé, agréable, M. Bruneteau nous a donné de la morale évolutionniste, une critique pénétrante et décisive. Nous lirons donc, avec intérêt, les nouvelles études que M. Bruneteau nous promet sur les systèmes de morale trop préconisés de nos jours, en attendant son exposé des bases métaphysiques de la morale, sujet capital, et depuis de longues années étrangement obscurci.

H. P.

G. Melin : *L'Organisation de la vie privée. L'Orientation particulariste.* Un vol. in-16 de 158 pages. Paris, Bloud, 1910.

L'École de la *Science Sociale* a coutume d'opposer les sociétés à formation *particulariste* « caractérisées par la tendance à s'appuyer non sur la communauté, mais sur soi-même » aux sociétés à formation *communautaire* « caractérisées par la tendance à s'appuyer non sur soi-même, mais sur le groupe : famille, tribu, classe, pouvoirs publics, etc., » et de proclamer la supériorité des premières. M. Melin considère l'orientation vers « la prééminence de la vie privée sur la vie publique, et vers une organisation de la famille » comme une nécessité des temps présents. Il estime d'ailleurs cette orientation possible au sein même des nations communautaires comme la nôtre, et il en donne pour preuves l'exemple de l'Allemagne et le mouvement qui commence à se dessiner en France.

Les règles générales d'organisation de la vie privée se réduisent selon lui à ces trois chefs : 1° installer la famille dans une demeure isolée, confortable et simple, indépendante ; 2° se défendre contre « les envahissements indiscrets et inutiles de la vie courante » (lecture des journaux, œuvres et associations trop multiples, relations mondaines) ; 3° acquérir les qualités personnelles du particulariste : jugement, décision, possession de soi-même, confiance, optimisme. L'ouvrage se termine par une série d'applications pratiques à la vie physique, intellectuelle, morale et religieuse, professionnelle, familiale et sociale.

Nous n'hésitons pas à louer le ferme bon sens et la noble droiture de ces pages.

A vrai dire, l'ensemble du système n'est applicable que dans une mesure relativement restreinte, mais l'auteur sait le reconnaître et avoue expressément qu'il n'envisage que la formation d'une élite.

Qu'on nous permette, en terminant, de formuler deux critiques, l'une concernant un détail, la seconde plus générale.

L'auteur fait entendre que les anciennes méthodes pédagogiques sont radicalement impropres au but qu'il propose, et qu'il faut recourir aux seules « écoles nouvelles ». En vérité, c'est juger trop sommairement toute notre organisation scolaire : nous pensons que nos collèges « ancien modèle » ont formé et forment un bon nombre d'hommes vraiment hommes, et qu'ils peuvent de concert avec le foyer familial continuer, sans révolution profonde, mais par un progrès éclairé et prudent, à s'adapter aux circonstances et aux besoins des temps présents.

Dans sa conclusion, M. Melin affirme l'accord de son système avec la vérité *philosophique*, et le prouve par ce fait que les philosophes d'aujourd'hui croient unanimement au devoir de développer la *personne humaine*. Nous n'y contredirons pas, mais, comme philosophes, nous aurions voulu quelque chose de plus : le développement de la personne humaine est-il, sans plus, la fin dernière de l'homme ? Certes l'auteur ne le pense pas et l'a bien indiqué dans son paragraphe sur la vie morale et religieuse ; nous aurions aimé que l'ensemble de son ouvrage fût plus imprégné de cette conviction du but suprême de toute vie humaine : il y eût gagné en profondeur et en efficacité.

M. S.

IV. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

John Mc Taggart. — *A Commentary on Hegel's Logic.* Un vol. in-8° de 311 pages. *University Press.* Cambridge, 1910.

M. J. Mac Taggart est l'un des plus originaux et des plus pénétrants hégéliens d'Outre-Manche ; ses travaux antérieurs sur la Dialectique et la Cosmologie de Hegel sont appréciés par tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de l'idéalisme allemand. Son œuvre de commentateur et d'exégète a été longuement méditée et mûrie ; c'est dire d'avance l'intérêt qui s'attache au Commentaire qu'il publie aujourd'hui. Ajoutons tout de suite que les espérances qu'il fait naître ne sont pas déçues.

Le titre de l'ouvrage annonce clairement le but de l'auteur. Il s'agit d'un véritable commentaire où le texte de Hegel est suivi, chapitre par chapitre, page par page. M. Mc Taggart suit le texte de la *Grande Logique,* publiée en 1812-1816 ; il rapproche d'ailleurs ce texte des passages correspondants de l'*Encyclopédie des Sciences philosophiques,* et insiste particulièrement sur les points de divergence qu'on peut constater entre ces deux ouvrages. Hégélien lui-même, mais hégélien indépendant, M. Mc Taggart aborde avec sympathie l'ouvrage capital du penseur allemand. Il ne recherche point les qualités proprement littéraires, — qui d'ailleurs seraient ici hors de propos ; son style serré est d'une plénitude remarquable. Il examine, dans l'ordre même de leur production, les diverses catégories : qualité, quantité, mesure, etc..., dont le développement constitue la dialectique hégélienne. Persuadé de l'efficacité de la méthode dialectique, M. Mac Taggart reconnaît cependant les erreurs de son maître Tout d'abord, Hegel a eu le tort d'appliquer les résultats obtenus par la logique à l'interprétation des faits concrets particuliers. Hegel exagère également l'objectivité de la dialectique, car il n'a pas bien compris la nature de la relation dialectique qui existe entre les différentes idées qu'il a découvertes ; il n'a pas vu que le processus dialectique demeurait intact même si, à côté de la dialectique hégélienne, subsistait la possibilité d'établir une autre chaîne, une autre série dialectique, aboutissant elle aussi à l'Idée absolue. Sans doute, le point de départ doit toujours être la catégorie du *Sein* comme le point d'arrivée doit être l'*Absolute Idee,* mais entre ces deux termes fixes, il y a possibilité pour plusieurs systèmes de catégories. Qu'on nous passe l'expression : il y a *peut-être* plusieurs chemins qui mènent à Rome. Enfin, outre ces erreurs générales, plusieurs erreurs particulières peuvent être décelées aux différentes étapes du processus dialectique. C'est ainsi, par exemple, que Hegel n'a pas le droit d'introduire dans le processus dialectique certains concepts qui jouent un rôle capital dans certaines sciences spéciales. De ce qu'un concept a une importance spéciale dans une science déterminée, il ne suit pas

que ce concept puisse jouer un rôle dans les catégories de la dialectique.

On le voit, le commentaire de M. Mac Taggart est accompagné d'une véritable critique de l'hégélianisme. Lorsque Hegel, par exemple, introduit certains matériaux empiriques dans les processus de la pensée pure, il prête le flanc à la critique et, il faut bien l'avouer, si l'on s'est souvent mépris sur la signification de la Logique hégélienne, Hegel n'en est pas toujours irresponsable. Cependant, M. Mc Taggart reste, malgré ses critiques, un hégélien ; mais il est assez libre d'esprit pour ne point *jurare in verba magistri*. Il peut donc conclure : « Je désirerais, en terminant l'exposition de la philosophie de Hegel, qui a été le principal objet de ma vie pendant vingt et un ans, affirmer ma conviction que Hegel a pénétré plus profondément la vraie nature de la réalité que n'importe quel philosophe avant ou après lui. Il me semble que la tâche actuelle de la philosophie doit être de faire une nouvelle investigation de cette nature par une méthode dialectique substantiellement, mais non complètement, identique à celle de Hegel. Quels résultats cette recherche peut produire, on ne peut le savoir avant de l'avoir essayé, mais un grand nombre des raisonnements de Hegel me semblent s'éloigner si peu de la vérité, — si vraiment ils s'en écartent, — que je pense que les résultats et la méthode ressembleraient étonnamment aux résultats et à la méthode de Hegel. »

Un critique anglais, Stirling, a donné ce titre à un ouvrage qui eut le plus grand retentissement : *Le Secret de Hegel*. Ce secret, M. Mac Taggart nous paraît bien près de l'avoir pénétré pour son compte. Il faut le remercier de nous offrir un guide aussi sûr et aussi complet ; son commentaire est un excellent instrument de travail; il rendra de nombreux services à ceux qui voudront pénétrer à leur tour les arcanes de la dialectique. Je ne leur promets point de ne jamais s'égarer; mais, à coup sûr, grâce à ce fil d'Ariane, ils pourront bien souvent repérer leur route dans le labyrinthe des catégories.

E. D.

Lucretius : on the Nature of things, translated by Cyril Bailey. 1 vol. in-12, pp. 312. Oxford, Clarendon Press., 1910.

Après les savants ouvrages de Munro, de Giussani et du Dr Masson (Lucretius : Epicurean and Poet) sur Lucrèce, il n'y avait peut-être pas grande originalité ni grande nécessité à entreprendre une nouvelle traduction du poète épicurien. Aussi M. Bailey ne veut-il que

profiter des dernières études faites sur Lucrèce et corriger çà et là Munro en gardant le plus possible au texte l'allure poétique, même dans les discussions scientifiques. De cette nouvelle traduction disons seulement qu'elle est fidèle, vivante et d'un anglais irréprochable.

Dans l'introduction, dont le mérite consiste surtout en une stricte logique, M. C. Bailey précise la place de Lucrèce dans la philosophie et les principes d'où découle le système épicurien.

Épicure adopta la théorie atomique de Démocrite, non pas précisément pour étayer sa théorie morale du plaisir, mais parce que seule elle cadrait avec ses principes sensualistes. Seule en effet la sensation est vraie, l'évidence des sens engendre la certitude : la première vérité sera la matérialité du monde, mais d'un monde se mouvant dans le vide. Dans un espace infini, la matière est formée d'atomes éternels, comme le voulait Démocrite, et c'est la seule hypothèse qui s'accorde avec l'assertion fondamentale de l'infaillibilité de la sensation. Tous les êtres sont donc le résultat d'actions et de réactions atomiques dirigées par des lois naturelles ; pas de création, pas de Providence, pas d'âme spirituelle, pas d'immortalité ; et ainsi la Nature a délivré l'homme de la tyrannie des Dieux et de la crainte de la mort.

Et cependant l'homme est libre pour Épicure qui abandonne le logique déterminisme de Démocrite : le devoir serait un vain mot sans la liberté. Est ce là une dérogation au système ? Non, car les atomes ont un « clinamen », élément de spontanéité qui, par évolution, devenu conscient dans l'agrégat sensitif des atomes de l'âme, forme le libre arbitre.

M. Bailey termine ce résumé en montrant comment la morale d'Épicure sort normalement de sa métaphysique. Instinctivement, nous le sentons bien, nous cherchons le plaisir et nous évitons la douleur : le plaisir est donc le bien moral ; non le plaisir grossier du vulgaire, mais le plaisir raffiné du philosophe qui ne craint ni les dieux ni la mort et qui s'absorbe dans l'étude pacifiante de la nature.

Inutile d'insister sur l'intérêt qu'offre aux modernes la lecture de Lucrèce : matérialisme, évolutionnisme, hédonisme, utilitarisme, s'y retrouvent. L'on voudrait qu'après cet exposé M. C. Bailey eût formulé quelque jugement d'ensemble sur la pensée philosophique de Lucrèce et précisé les points faibles de ce système sensualiste et individualiste qui, passé dans la vie pratique des Romains, « ne fit pas honneur au paganisme ». (Croiset, *Litt. gr.*, V. 1899, p. 69.)

A. Foreau.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES (1)

Dr Arnold Ruge : *Die Philosophie der Gegenwart. Eine internationale Jahres-Übersicht.* Band I, Heidelberg, Weiss, 1910.

Voici le premier fascicule de la bibliographie philosophique internationale dont la publication avait été décidée par le Congrès de philosophie de Heidelberg. Il comprend les ouvrages et les périodiques allemands, anglais, espagnols, français et italiens, publiés en 1908 et 1909, répartis en 12 sections : 1° revues, collections, dictionnaires ; 2° éditions critiques et traductions ; 3° histoire de la philosophie ; 4° philosophie générale ; 5° logique et théorie de la connaissance ; 6° morale et sociologie ; 7° philosophie de la civilisation, de l'histoire et du langage ; 8° philosophie de la nature ; 9° philosophie religieuse ; 10° philosophie de l'art ; 11° psychologie ; 12° travaux de vulgarisation. Un index des noms termine le volume. Les notices sur chaque périodique et sur chaque ouvrage on écrites dans la langue des auteurs.

Nous louons volontiers la richesse et l'impartialité de la documentation. Mais nous croyons devoir signaler aux éditeurs un bon nombre de fautes orthographiques, notamment dans les noms propres, et quelques renseignements inexacts.

Leibniz : *Discours de Métaphysique et analyse détaillée des Lettres à Arnauld*, avec introduction, notes et extraits par E. Thouverez. Un vol. in-16 de cxlv, 158 pages. Paris, Belin, 1910.

M. Thouverez a cru devoir joindre à cette nouvelle édition du *Discours de métaphysique,* l'analyse et des extraits des lettres de Leibniz concernant cet ouvrage et d'opulentes notes historiques et explicatives. Le volume débute par une préface bibliographique et une *Vie de Leibniz.*

J.-B. Domecq : *Études analytiques sur les auteurs philosophiques et notions sommaires d'histoire de la philosophie.* Un vol. in-8° de 183 pages. Tours, Cattier, 1911.

Pour chacune des trois époques de l'histoire de la philosophie, l'auteur débute par un aperçu général sur la liaison des écoles et la filiation des systèmes, puis étudie en détail les grands philosophes, analyse et critique leurs principales œuvres.

(1) Ces notes ne sont qu'une annonce, et n'ont aucun rapport avec le compte rendu critique qui pourra être fait dans la suite sur le même livre.

RECENSION DES REVUES

Études. — 20 Janvier 1911. — P. Gény : *La nouvelle critériologie*, (145-175). — Après un rapide aperçu des efforts de la philosophie catholique pour résoudre le problème moderne de la valeur de notre connaissance, l'auteur reprend à son compte, avec quelques modifications, les reproches faits par le Cardinal Mercier à l'ancienne critériologie. Pour lui, il n'y a pas lieu de poser au début le postulat de la véracité de nos facultés, la vérité logique appartient au jugement qui ne fait qu' « exprimer le contenu de l'appréhension, sans y rien ajouter », et l'on peut, en chaque cas, s'assurer qu'il en est ainsi en *réfléchissant*, c'est-à-dire en revenant sur l'appréhension pour voir si le jugement ne la déborde pas. Le problème de la perception externe se résout par une double méthode : D'abord, le fait que nous avons l'idée d'objet extérieur, réel, indépendant de nous, ne peut s'expliquer que si l'extérieur existe et agit réellement sur nous pour se révéler. En second lieu, nous avons une conviction naturelle, irrésistible, du caractère immédiat de la perception externe, et cette conviction doit demeurer inébranlable, si l'on peut répondre aux objections élevées contre elle. La première de ces objections est le fameux principe d'immanence d'après lequel il y aurait contradiction à connaître une chose en soi ; mais pourquoi le même être ne serait-il pas à la fois *en soi* et agissant sur nous pour devenir connu ? D'ailleurs ce principe contredit cette donnée de la psychologie, que le développement de la vie consciente va de l'extérieur à l'intérieur, et non pas de l'intérieur à l'extérieur. L'auteur combat ensuite les objections tirées des tendances mécanistes de la physique, de la thèse de l'origine centrale de la sensation, des expériences de Müller, par l'énergie spécifique des nerfs et des faits d'hallucination, et conclut que le perceptionnisme n'est pas condamné par la science.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques. — 20 Janvier 1911. — M. S. Gillet : *Les conditions d'efficacité d'une morale éducative* (5-25). — La valeur éducative d'une doctrine morale se mesure à son degré d'influence sur l'organisme moral. Or, les exigences de notre organisme moral sont à la fois intellectuelles, volontaires, sensibles. Intellectuelles : une morale *sans raison d'être*,

c'est-à-dire dépourvue de valeur spéculative, ne peut prendre sur mon activité libre, car elle n'en respecte pas les lois essentielles. — Volontaires : la doctrine morale doit répondre à la puissance de désir qui fait le fond de la volonté, par suite lui présenter un bien absolu, centre de tout le désirable, un bien réel d'ailleurs et concret, non une pure abstraction. — Sensibles : le bien moral pouvant contrarier l'attraction des sens, il est nécessaire de fortifier la volonté dans son effort vers l'idéal. La sensibilité elle-même lui servira d'auxiliaire contre ses propres entraînements. L'idée morale, pour être efficace, sera donc vraie, apte à s'intégrer à nos tendances universelles et concrètes, assez puissante pour s'emparer de nos sentiments et de nos passions, assez rayonnante pour organiser autour d'elle le plus grand nombre possible d'éléments de la vie psychique et pénétrer de son attrait toutes les idées qui, de près ou de loin, s'y rapportent.

F. Palhoriès : *Jacques Balmès et le Problème de la certitude* (26-45). — Analyse du premier livre de la Philosophie fondamentale. Balmès refuse de discuter le fait de la certitude, il se borne à en déterminer les conditions et à en préciser les limites. Les conditions : on est certain des phénomènes que saisit la conscience, des propositions que justifie l'évidence, des vérités que nous porte à affirmer l'instinct intellectuel et que reçoit le sens commun. Les limites : la science transcendentale, où tout le système des vérités se rattache à une vérité suprême comme à son principe et à sa source est un idéal, mais inaccessible ici-bas. L'ordre réel et l'ordre intelligible ne peuvent se déduire l'un de l'autre. Sachons nous en consoler. « L'entendement de l'homme ne perd rien à découvrir les limites qu'il ne peut dépasser. »

G. Schmidt : *Voies nouvelles en science comparée des religions et en sociologie comparée* (46-74). Il s'agit dans cette conférence donnée à Vienne, le 7 novembre 1910, par le directeur de l'*Anthropos*, d'exposer les méthodes suivies maintenant en sociologie comparée et en science comparée des religions. On s'accorde à peu près unanimement à reconnaître que le complément de la préhistoire est fourni par les peuples dits primitifs, qui subsistent encore de nos jours. C'est donc chez eux qu'il faut chercher les traits caractéristiques du développement de l'humanité, à telle ou telle époque plus ou moins reculée. Mais il importe de distinguer entre la civilisation extérieure, matérielle et la civilisation spirituelle. Si l'on s'en tient à la civilisation matérielle, il faut absolument rejeter la théorie de la dégénérescence. Les primitifs se sont détachés de leur souche ethnologique avant

l'efflorescence de la civilisation que nous relatent les documents historiques, et qui se produit par exemple quatre millénaires avant Jésus-Christ dans les vallées du Tigre et de l'Euphrate et dans la vallée du Nil, du troisième au premier millénaire avant Jésus-Christ, en Chine, dans l'Inde, le bassin de la Méditerranée, et peut-être l'Amérique centrale. Par ailleurs, point de signes laissant supposer qu'ils aient réalisé aucun progrès notable depuis leur migration. — Quant à la civilisation spirituelle, il importe d'abord d'éliminer, comme fantaisiste, la construction de séries évolutives ascendantes uniquement basées sur le postulat d'un perfectionnement continu de l'humanité et d'autres hypothèses non moins arbitraires, telles que la théorie de l'*Elementargedanke* de Bastian. On ne peut songer à édifier une science sur des possibilités, moins encore sur des possibilités psychologiques. Aussi bien la linguistique comparée, en prouvant que des formes inférieures de vie sociale ou religieuse se rencontrent à des stades postérieurs de l'évolution, l'ethnologie, en formulant la théorie des migrations, et un peu plus tard celle des cycles culturels ont discrédité ces conceptions.

Un cycle culturel est un vaste ensemble organique, embrassant toutes les manifestations des divers besoins matériels et spirituels d'une race humaine à un moment donné de son histoire. Les éléments qui le composent ne sont pas reliés entre eux par des nécessités logiques, mais par de simples conditions de fait. Il suffira donc de constater la présence de quelques éléments d'un cycle dans un milieu quelconque pour conclure aussitôt à la présence du cycle entier, et par suite à l'identité d'origine des peuples où se manifeste une si remarquable coexistence de formes. Ces éléments révélateurs portent le nom de *fossiles caractéristiques* par analogie avec les fossiles de la géologie.

On a pu établir que la civilisation spirituelle primitive, bien que très simple et très naïve d'expression, l'emportait sur les stades suivants par l'élévation et la pureté du fond religieux et moral. — La conférence se termine par une revue des progrès réalisés jusqu'à présent en ethnologie dans les différentes nations.

A. Blanche : *Bulletin de Philosophie* (*métaphysique, systèmes philosophiques et philosophie religieuse*) (118-155).

Archiv für Geschichte der Philosophie. — Avril 1910. — Robert Philippson : *La philosophie du droit chez les Epicuriens*, I (289-337). — Épicure n'a pas exclu la politique de la philosophie, comme plusieurs l'ont affirmé ; il en a exposé les principes et les grandes lois, mais en se gardant d'entrer dans le détail des applica-

tions, qui doivent varier suivant les circonstances de temps et de milieu. De plus, il en déconseille la pratique comme compromettante pour la paix de l'âme. La notion épicurienne du droit découle directement de la morale de cette école. Elle est parfaitement fixe et fondée en nature ; son caractère relatif n'atteint pas les principes. L'auteur prouve sa thèse en rapportant, d'après les sources scrupuleusement critiquées, les formules même où sont enveloppées les théories épicuriennes. — Leo Jordan : *Pars Secunda Philosophiæ, seu Metaphisica,* II (338-373). — L'auteur termine l'étude critique de ce cours de métaphysique datant des années 1703-1754. On y trouve des détails d'un grand intérêt pour l'histoire de l'enseignement et de la pensée philosophiques en France au XVIIIe siècle. — Dr Alexander Redlich : *L'Ἀπόφασις de Simon le Magicien* (374-399). — Le système gnostique de Simon le Magicien, tel qu'il a existé historiquement, se laisse difficilement dégager des ajoutes dogmatiques ou mythiques dont l'a entouré la tradition. L'auteur pense retrouver la forme primitive, le noyau initial du gnosticisme, dans l'utilisation faite par Hippolyte de l'Ἀπόφασις de Simon. — Otto Gilbert : *Rapport annuel sur les productions ayant trait à la philosophie présocratique* (404-427).

5 Juillet. — Robert Philippson : *La philosophie du droit chez les Epicuriens,* II (433-446). — Les idées d'Epicure en matière politique concordent avec celles de Démocrite et de son disciple Nausiphanes, notamment sur le droit, la loi, le devoir, la sanction et sur un grand nombre d'applications de détail. — Isaac Husik : *Un récent exposé de la matière et de la forme dans Aristote* (447-471). — Cet article, lu en partie à la section d'histoire du IIIe Congrès international de philosophie, tenu à Heidelberg, septembre 1908, est une critique plutôt sévère de l'ouvrage de M. David Neumark sur la philosophie juive : *Geschichte der jüdischen Philosophie, nach Problemen dargestelit.* Il est impossible de comprendre le moyen âge si l'on n'a compris Aristote. Or l'interprétation d'Aristote donnée par le Dr Neumark n'est soutenable ni dans son ensemble ni dans ses parties. « C'est un effort tenté pour imposer à Aristote une pensée qui n'est pas de lui, et cet effort n'est soutenu et exécuté que moyennant des fautes d'interprétation et de traduction, dont quelques-unes sont simplement des énormités », p. 448. — G.-L. Duprat : *La doctrine stoïcienne du Monde, du Destin et de la Providence, d'après Chrysippe* (472-511). — Après une première partie où l'auteur traite des écrits de Chrysippe sur la nature, et en donne une brève analyse, l'article expose avec quelque détail la physique stoïcienne ainsi que les théories de

Chrysippe sur la Providence, le Destin et la Liberté. La fin se termine sur un parallèle entre la doctrine de Chrysippe et celle de Leibnitz. — Dr Wilh. M. Frankl : *Le Platonisme* (512-518). — L'auteur ramène à sept propositions la doctrine constitutive du Platonisme. — Kristian B -R. Aars : *Les idées-unités de Platon* (518-531). — Quoi que disent Cohen, Natorp, Guastella, la transcendance est le caractère qui convient aux idées platoniciennes. Vouloir ramener Platon à Kant est une tentative désespérée. Pour Platon, l'unité de l'abstrait n'était pas purement représentative ; c'était une unité réelle, donc transcendante et non immanente. Aristote, le subtil entre les subtils, a parfaitement entendu son maître. Platon n'a jamais compris le rôle symbolique de l'abstraction ; pour lui, le monde des concepts était une réalité objective, un produit effectif de l'imagination créatrice et de l'intuition intellectuelle. — Siegfried Hamburger : *L'apriorité de la cause dans l'écrit de Schopenhauer sur le principe de raison suffisante* (532-536). — Cette apriorité soulève des difficultés que l'on ne trouve nulle part résolues dans l'œuvre du philosophe.

Philosophisches Jahrbuch : 1911, n° 1. C. Zimmermann : *La Critique par Arnauld de la Théorie des Idées de Malebranche*. — Le livre « des vraies et des fausses idées » et la « défense du livre des vraies et des fausses idées » sont la réfutation systématique de la philosophie de Malebranche. — La théorie des « êtres représentatifs » est sans fondement dans l'expérience, puisque la psychologie la plus attentive ne peut les découvrir ; elle est sans utilité explicative puisqu'on peut sans son secours, rendre compte de nos abstractions ; elle multiplie inutilement les perceptions, puisqu'elle suppose, outre la perception de l'objet, la perception de « l'être représentatif » ; elle aboutit à une perpétuelle illusion. La théorie de la « vision en Dieu » qui en est le corollaire se complique elle-même de l'hypothèse de « l'étendue intelligible » qui est contradictoire et sans valeur. Objection du sculpteur et du bloc de marbre. — La critique d'Arnauld est décisive, mais purement négative. Elle ne donne pas une réponse suffisante à la difficulté soulevée par le Cartésianisme.

J. Hein : *La Causalité dans la Philosophie de Hume*. — Le point de départ de Hume : perceptions, impressions, idées, jugements analytiques, jugements synthétiques. — Exposé de la théorie de la causalité. Examen critique.

A. Trampe : *Gœthe et Spinoza*. — On rapproche très souvent Gœthe de Spinoza. Mais il ne suffit pas que Gœthe ait lu Spinoza, et même qu'il ait admiré sa personnalité et même qu'il l'ait défendue contre Jacobi, pour que Gœthe soit spinoziste. Il ne l'est ni dans ses

conceptions sur Dieu (essence de Dieu, Connaissance de Dieu), ni dans ses conceptions sur le monde (théories de la substance, de la personnalité) ni dans ses conceptions morales (Bien et Mal. Devoir). Et tandis que Spinoza se fait un système fixe, la pensée de Gœthe est en évolution constante. On peut rapprocher sur certains points le poète du philosophe. On ne peut les identifier.

C. Schreiber : *Aloïs de Schmid.* — Article nécrologique sur l'ancien professeur de théologie dogmatique à l'Université de Munich.

The Hibbert Journal. — Janvier 1911. — C. F. d'Arcy, évêque d'Ossory : *La théologie et le subconscient* (233-246). — Il peut arriver que les processus subconscients et corporels d'un être humain servent de moyen à l'action d'une autre personnalité ; mais de tels cas sont anormaux et pathologiques. Et l'auteur rejette l'hypothèse du Dr Sanday d'après laquelle le siège du Divin, le Christ, devrait être cherché dans le subconscient ; le moi conscient est la seule véritable expression de sa divinité et de son humanité.

Prof. H. C. Goddard : *Le langage et la philosophie nouvelle* (247-262). — L'intellectualisme et l'empirisme ont également tort de croire que la seule fonction des mots est d'exprimer nos pensées. S'il en était ainsi, la seule philosophie qui pût s'énoncer serait l'idéalisme. Les mots ne sont pas de simples véhicules de la pensée, mais des foyers de lumières et des centres de force spirituelle. L'espoir de la philosophie nouvelle est dans la découverte de ces facultés supérieures du langage.

G. Lowes Dickinson : *Idéaux et faits* (263-274). — Les discussions sur l'idéal profitent à la littérature, mais non pas à la science ; on n'y doit pas prétendre à une démonstration complète. Le prophète de l'idéal doit affirmer, mais ne saurait prouver, et l'adhésion qu'il obtient dépend de ses connaissances, de son bon sens, et de son intuition du bien.

G. W. Mullins : *Le suffrage des femmes* (275-295).

J. E. Mercer, évêque de Tasmanie : *La théologie du rire* (296-306). — On peut sans irrévérence considérer l' « humour », dans son acception la plus élevée, comme un attribut divin.

Prof. G. Luzzi : *Le catholicisme en Italie à l'heure présente* (307-323).

A. O. Lovejoy : *Morale chrétienne et concurrence économique* (324-344). — L'auteur distingue entre la concurrence économique qui existe à l'intérieur de chaque classe et celle qui se produit entre les classes ; il estime que la dernière doit être condamnée par la morale chrétienne, parce que, à l'opposé de la première, elle est inutile et nuisible à la collectivité.

K.-C. Anderson : *Où nous conduit-on ? Une question pour la haute critique.*

Canon Danks : *Le clergé, la conscience et la libre recherche* (365-374).

J.-M. Lloyd Thomas : *Qu'est-ce que le schisme?* (375-384).

E. Stewart : *La prière* (385-390).

Donald Macmillan : *La situation ecclésiastique en Écosse* (391-410).

F. Bickley : *L'agenda club* (411-419).

Rivista di Psicologia Applicata. — Juillet-Aout 1910. — M. Calderone : *Les théories psychologiques de J. Pikler et sa théorie du subconscient* (273-292). — Parmi les œuvres de Pikler, l'une des plus importantes est sans contredit sa « *Psychology of the Belief in objective Existence* ». D'un côté il complète et approfondit, de l'autre il généralise les classiques analyses de Berkeley sur les concepts de substance, de matière et de réalité. Pikler reproche aux théories de Berkeley de ne point épuiser le problème de l'objectivité des choses. D'après lui, notre foi dans l'existence objective des choses ne se réduit pas en la foi à une quelconque possibilité d'expériences, elle requiert l'intervention de la volonté, et s'applique aux expériences dont la production dépend des conditions posées par notre volonté. Cette règle ne vaut pas seulement pour les objets extérieurs, elle vaut aussi pour « les faits internes », pour nos souvenirs, nos connaissances, nos sentiments, nos croyances. D'où ce principe fondamental : Un fait quelconque, posé dans la sphère expérimentale, n'est senti ou perçu efficacement par la conscience que s'il a été précédé dans le champ même expérimental par un fait contraire. En un mot, l'acte conscient résulte de la succession de deux faits en contraste l'un avec l'autre. Les énergies ou les tendances étrangères à la conscience elle-même se font résistance, agissent et réagissent, et enfin sollicitent les forces internes telles que désirs, besoins, plaisir ou douleur ; la volonté les saisit, les classe, et aboutit à nous donner connaissance du monde réel.

L. Baglioni : *Les fondements physico-psychologiques de l'esthétique musicale* (293-318). — Les œuvres d'art musical se classent en deux grandes catégories : les mélodies et les symphonies, mais elles ont les mêmes éléments fondamentaux. L'analyse des sensations musicales nous révèle quatre éléments primordiaux ; l'intensité, la durée, le timbre, la hauteur. A cela il faut ajouter les rapports harmoniques entre les sons. Mais comment notre âme, dans l'audition d'une œuvre musicale, est-elle capable de coordonner les sensations sonores? Par la mémoire, et en particulier par la mémoire, dérivée de l'attention, des rapports harmoniques. C'est pourquoi « le motif musical » qui soutient et sollicite la mémoire, est l'élément d'ordre supérieur qui

donne à toute œuvre musicale, sa valeur dernière et complète.

Septembre-Octobre 1910. — C. Ferrari : *Les expertises mentales, les expertisés et les experts* (364-371). — L'importance apportée, dans les procès, aux expertises mentales, a modifié leur caractère ; les experts, de médecins se sont mués en avocats. Ils plaident pour ou contre suivant la partie qu'ils représentent. Aussi les experts ne rencontrent plus grand crédit ; les directeurs d'hospices d'aliénés sont encombrés de sujets équivoques, les magistrats n'osent plus se fier aux conclusions des docteurs spécialistes qui se contredisent publiquement. Une réforme s'impose.

G. Sarfatti : *Quelques erreurs de psychologie* (372-384). — La première erreur consiste à méconnaître les services de la psychologie sociale et, par suite, à ne pas aiguiller vers cet ordre de connaissances tous ceux, politiques, diplomates, juges, avocats, maîtres d'école, qui auraient intérêt à connaître les rudiments de la psychologie sociale. Ainsi, dans les maisons d'éducation, c'est le règlement qui prédomine, tandis qu'il faudrait étudier individuellement le caractère des élèves. Dans l'ordre politique, on applique à un pays donné des règlements ou des lois qui ne s'adaptent nullement à sa mentalité et à ses caractères spécifiques. La deuxième erreur consiste à ne pas étudier assez attentivement la psychologie. Les orateurs de réunion publique, les meneurs de foules, les chefs d'usine, les officiers et commandants d'armes perdent fréquemment leur autorité parce qu'ils commettent des fautes de psychologie. Donc développement nécessaire des études psychologiques.

G. Vailati et M. Calderoni : *L'arbitraire dans le fonctionnement de la vie psychique* (385-416) 3e article. — Dans l'élaboration des concepts, notre volonté intervient fréquemment : C'est ainsi que nous faisons, à nos risques et périls, un choix parmi les propriétés des choses, étudiant les unes, laissant les autres dans l'ombre. Nous sommes poussés à cela par le désir de simplifier des problèmes qui, autrement, se présenteraient trop compliqués, ou bien encore par le désir d'arriver, moyennant des hypothèses arbitraires, à des conclusions lointaines.

Ainsi, dans les sciences, on pose une hypothèse sans s'inquiéter si elle est vraie ou fausse ; on en déduit des corollaires qui servent, au terme du travail d'élaboration scientifique, de moyen de vérification pour la légitimité de l'hypothèse. Toute la théorie de l'expérimentation dérive de là ; les mathématiques fournissent l'exemple le plus frappant en ce genre ; on ne se pose plus la question de savoir si la géométrie euclidienne est vraie ou fausse, mais on étudie les géométries suivant leur commodité. Les caractères de « certitude, d'évi-

dence intuitive », auxquels était attribuée jadis une grande importance, ne sont plus considérés avec faveur. En résumé, les théories tendent non plus à s'appuyer sur des faits qui indiquent leur probabilité, mais bien sur des faits qui marquent la possibilité pour les théories de coopérer utilement et de s'harmoniser avec l'ensemble des connaissances.

Novembre-Décembre 1910. — P. del Greco : *L'élément psychopathologique dans la conduite humaine* (489-300). — On appelle psychopathologiques les phénomènes psychologiques en rapport avec des altérations organiques. On peut les grouper en trois classes : *a*) les phénomènes de dépression mentale ou d'affaissement de l'énergie autoconsciente ; *b*) les malaises organiques, neurasthénie, etc. ; *c*) les troubles altérant la personnalité, provoquant la misanthropie et le dédain des choses de la vie.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

É. CLAPARÈDE. — *Psychologie de l'enfant et pédagogie expérimentale.* 4me édition. Un vol. in-16 de VIII-472 pages. Genève, Kündig, 1911.

A. GEMELLI. — *Cesare Lombroso.* 3e édition. Un vol. in-8° de XII-192 pages. Firenze, Libreria editrice Fiorentina, 1911.

J.-B. DOMECQ. — *Les auteurs philosophiques et l'histoire de la philosophie.* Un vol. in-8° de 183 pages. Tours. Cattier, 1911.

SAINTE THÉRÈSE. — *Œuvres,* t. V et VI. Deux vol. in-8° de 538-520 pages. Paris, Beauchesne, 1911.

A. MÉNARD. — *Analyse et critique des principes de la psychologie de W. James.* Un vol. in-8° de 466 pages. de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

G. DROMARD. — *Essai sur la sincérité.* Un vol. in-8° de 244 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

A. RUGE. — *Die Philosophie der Gegenwart. Eine Internationale Jahresübersicht. Band I.* 1908-1909. Un vol. in-8° de 532 pages. Heidelberg, Weiss, 1910.

T. FLOURNOY. — *Esprits et médiums.* Un vol. in-8° de 558 pages. Genève, Kündig, 1911.

Le Gérant : L. GARNIER

La Chapelle-Montligeon (Orne). — Imp. de Montligeon. — 2172-4-11.

L'ÉVOLUTION ACTUELLE
DU SOCIALISME FRANÇAIS

Depuis plusieurs années des tendances séparatistes se manifestent dans le monde socialiste français. Grâce à la Confédération Générale du Travail, le mouvement a pris déjà des proportions considérables. Les progrès qu'il a faits, l'importance qu'il a acquise inquiètent sérieusement les tenants des anciens partis prolétariens. Leurs chefs les plus autorisés, ceux qui étaient autrefois le plus religieusement écoutés et le plus docilement obéis, voient maintenant leur prestige baisser tous les jours. On les traite couramment d'arriérés, de demi-conservateurs, presque de bourgeois. On reconnaît qu'ils ont rendu à la cause de réels services, mais on ne leur cache pas qu'on considère leur rôle comme terminé. Leurs théories ont fait leur temps ; elles sont démodées et dépassées. Ils se sont immobilisés au lieu d'avancer ; ils n'ont qu'à s'effacer et à laisser le champ libre aux représentants de la nouvelle école qui, se plaçant sur un terrain différent et préconisant d'autres moyens d'action, peuvent seuls conduire la classe ouvrière à la conquête de ses droits et lui ouvrir enfin les portes de la Terre Promise.

En face des diverses fractions du vieux Socialisme est venu se dresser le jeune Syndicalisme qui aspire à le supplanter. Il a ses théoriciens, ses militants, ses propagandistes, ses doctrines propres et ses méthodes à lui. Il prétend, pourtant, ne pas innover. Il aime à répéter qu'il s'inspire des plus pures traditions marxistes et qu'il ne fait que dégager les conclusions pratiques renfermées dans les principes posés par le maître. Il se donne comme le seul représentant de la pensée de Marx et de Proudhon ; pensée que les autres ont ou mal comprise ou

volontairement dénaturée. Proudhon, disent-ils, est avec Marx l'ancêtre le plus authentique du Syndicalisme révolutionnaire. Les syndicalistes sont donc les vrais orthodoxes. Hors d'eux, il ne peut y avoir que tentatives vaines, efforts inutiles, énergies perdues et déceptions cruelles.

Le Socialisme classique et le Syndicalisme révolutionnaire tendent jusqu'à un certain point au même but, mais pour y parvenir ils prennent des chemins tellement différents qu'on serait tenté de voir en eux des adversaires beaucoup plus que des alliés. Des fissures existent, elles s'élargissent tous les jours et l'on est arrivé à employer des procédés qui ressemblent singulièrement à des hostilités. Socialistes et syndicalistes sont en train de devenir des frères ennemis, s'ils ne le sont déjà. Ils personnifient des tendances absolument opposées. La rupture paraît bien irrémédiable dès maintenant.

Dans cette courte étude nous raconterons d'abord sommairement la façon dont s'est produite la brisure, nous résumerons ensuite les griefs que le syndicalisme formule contre le socialisme, et nous terminerons en exposant les moyens qu'il recommande pour atteindre le résultat final, c'est-à-dire pour arriver à l'unité ouvrière, à la dislocation des cadres capitalistes, à l'émancipation des travailleurs et à l'instauration d'un ordre de choses basé sur l'égalité, la justice et la liberté.

*
* *

Depuis longtemps les travailleurs sentaient le besoin de s'unir pour être forts. Ils savaient qu'ils ne pouvaient lutter, avec quelque chance de succès, contre le patronat qu'à la condition de s'associer ; aussi, quoique la loi leur interdît de se coaliser corporativement, ils avaient, bien avant 1884, formé un certain nombre de syndicats professionnels. Cependant c'est sur le terrain politique, surtout, que le prolétariat de notre pays avait, jusque-là, cherché à se compter et à se grouper.

Désorganisé à la suite de l'écrasement de la Commune et des répressions de 1871, il s'était, en 1876, reconstitué en parti socialiste, dans le sein duquel, dès le début, se manifestèrent des tendances contraires. Les disciples de Proudhon et ceux de

Marx se disputèrent la direction du mouvement et s'efforcèrent de faire prévaloir : les premiers, l'idéalisme de 1848, et les seconds, le matérialisme historique des collectivistes d'Outre-Rhin. Ces derniers l'emportèrent vite ; mais, loin de disparaître, les divisions ne firent que s'accentuer avec le temps.

Les divergences de doctrines, les antagonismes de tactique, les rivalités de personnes donnèrent lieu à de nouvelles scissions et naissance à de nouveaux partis. Lorsque, en 1882, se tint le Congrès ouvrier de Saint-Étienne, on comptait déjà : le *Parti de l'Alliance Socialiste Révolutionnaire* ou *Blanquistes*, le *Parti Ouvrier Français* ou *Marxistes*, le *Parti Ouvrier Socialiste Révolutionnaire Français* ou *Possibilistes*, la *Confédération des Indépendants*, les *Anarchistes*. D'autres vinrent ensuite. Pourtant ces émiettements s'étaient produits sans rompre l'unité foncière du Socialisme et les diverses fractions du prolétariat révolutionnaire faisaient toutes figurer dans les cahiers de leurs revendications : l'étatisation des moyens de production, la conquête des pouvoirs publics par la classe ouvrière, l'entente internationale des travailleurs. C'était le programme qui avait été arrêté au Congrès de Paris de 1880.

Sur ces entrefaites, la loi de 1884 abolit les anciennes prohibitions et reconnut aux ouvriers, comme aux patrons, le droit de se grouper professionnellement. Elle fut accueillie sans enthousiasme dans le monde des travailleurs. Ils trouvèrent qu'elle ne leur donnait qu'imparfaite satisfaction. Elle renfermait des restrictions et imposait des formalités jugées, par eux, dangereuses et même inacceptables. Ils craignirent, d'abord, qu'elle ne devînt, entre les mains de l'État, un moyen de canaliser et d'énerver les forces prolétariennes.

Cependant, peu à peu, les défiances diminuèrent et, après les hésitations de la première heure, on se décida à profiter, dans la plus large mesure, de la liberté accordée.

De toutes parts se forment alors des syndicats ouvriers, et ils s'organisent, non plus en marge de la loi, mais conformément aux prescriptions de la loi. Souvent, pour accroître leur puissance, ils usent de la latitude qui leur a été donnée et ils s'unissent entr'eux. Tantôt ce sont les syndicats de professions diverses existant dans une même ville ou une même région

qui se groupent ensemble : les agglomérats de ce genre constituent les *Bourses du Travail* et les *Unions de Syndicats*. Tantôt ce sont les syndicats d'une même profession répandus sur toute la surface d'un État qui se fédéralisent et forment ce que l'on a appelé les *Fédérations nationales corporatives*.

Dès l'origine, le mouvement corporatif français se bifurque. Parmi les syndicats, les uns, très encouragés en cela par le Gouvernement, versent dans le mutualisme. Composés de pacifistes, ils se préoccupent, sinon exclusivement, au moins avant tout, d'assurer à leurs membres le plus d'avantages matériels immédiats possible. Ils se modèlent sur le trade-unionisme anglais. Ils n'aspirent pas à renouveler le monde, ils désirent simplement améliorer le sort de leurs adhérents et faire à ceux-ci une place plus large au banquet de la vie. Pour cela, ils préconisent les œuvres de prévoyance, de coopération et d'assistance. Ils ont peur des luttes de classes et relèguent au second plan ce qui ne se rapporte qu'aux intérêts généraux et lointains du prolétariat.

Les autres syndicats — de beaucoup les plus nombreux — s'engagent dans une direction tout opposée. Sans repousser absolument les œuvres de mutualité et dédaigner les améliorations immédiates, ils prennent, dès le début, des allures nettement combatives. Ils affirment la nécessité d'une résistance irréductible au patronat et érigent en dogme la lutte de classes. Ils vont grossir les rangs de l'armée révolutionnaire dont ils ne tardent pas à constituer l'élément le plus nombreux, le plus discipliné, le plus compact, le plus décidé et le plus militant.

Les divers partis socialistes se rendent compte de la valeur politique et électorale de ces groupements ouvriers. Aussi, s'efforcent-ils tous de les attirer dans leur orbite et de s'en faire des clients. Ils se préoccupent, en même temps, de ne pas se laisser déborder par eux. Ils entendent, en effet, garder la direction du mouvement et faire accepter par les syndiqués leurs idées, leur tactique et même l'autorité de leurs chefs. Leur rêve est, tout en leur laissant une certaine autonomie professionnelle, de les plier à la discipline du parti et de les maintenir dans une sorte de tutelle. Ils prétendent les éduquer, mais ils aspirent surtout à les conduire et à les utiliser. Ils

espèrent bien pouvoir les traiter toujours plus ou moins en mineurs et chacun d'eux s'ingénie à les confisquer à son profit.

Deux ans se sont à peine écoulés depuis la promulgation de la loi de 1884, que Guesde fonde la *Fédération Nationale des Syndicats* et en fait la doublure corporative, la succursale professionnelle du parti dont il est le chef : *le Parti Ouvrier Français*. Les deux groupements sont si intimement unis qu'ils se confondent. De 1886 à 1892, ils tiennent leurs Congrès dans les mêmes villes, aux mêmes époques et avec les mêmes hommes. C'est le Parti qui donne le mot d'ordre à la Fédération.

Celle-ci se lasse, de bonne heure, de la dépendance dans laquelle on veut la tenir. A mesure qu'elle prend conscience de sa force, elle supporte avec plus d'impatience le joug qui lui est imposé et les directions qu'il lui faut subir. Les syndicats se trouvent vite d'âge et de taille à être émancipés. Ils désirent faire eux-mêmes leurs affaires et pensent qu'on doit sortir la lutte du terrain politique pour la porter sur le terrain économique, son terrain naturel et le seul qui, d'après eux, soit solide. Leurs dirigeants prennent une importance prépondérante, ils substituent peu à peu leur influence à l'influence jugée encombrante des meneurs socialistes, ils prennent résolument la tête des troupes confédérées et les conduisent à la bataille sous les plis du drapeau corporatif.

Les divergences de vues entre le Parti et le Syndicat s'accentuent progressivement. A côté des rivalités de personnes, on sent des mentalités, des aspirations, des intérêts qui, non seulement ne sont pas les mêmes, mais qui se combattent et s'excluent. L'on peut prévoir une cassure à assez brève échéance.

A partir de 1890, des divisions profondes se font jour dans les Congrès ouvriers. Syndicalistes et Politiques y défendent leurs conceptions particulières avec une ardeur qui va souvent jusqu'à la violence. Les Guesdistes du *Parti Ouvrier Français*, qui, jusque-là, ont fait triompher leurs idées, sont mis en minorité à Toulouse en 1893, à Lyon et à Nantes en 1894. Deux ans plus tard, au Congrès international de Londres, en présence des délégués du prolétariat des deux Continents, la discussion reprend plus acharnée et plus âpre que jamais. Elle

aboutit à une complète rupture. La *Fédération Nationale des Syndicats* se désagrège alors et les groupements qui la composent passent en très grand nombre à la *Confédération Générale du Travail*, qui vient d'être fondée à la suite du Congrès corporatif de Limoges, en 1895.

Dans le sein de cette organisation puissante, qui fournit aux ouvriers un merveilleux instrument d'action concertée et d'union prolétarienne, le Syndicalisme affirme énergiquement sa volonté de secouer toutes les tutelles, de vivre de sa vie propre et de rester autonome et indépendant aussi bien à l'égard des partis, qu'à l'égard de l'État et des Communes. Il ne sera ni corporatiste, ni socialiste, ni anarchiste ; il sera lui-même.

Après la brisure de Londres, on s'interposa entre les belligérants et on leur demanda, au nom de l'intérêt supérieur de la classe ouvrière, d'oublier leurs rivalités et d'arriver à un accord. Une sorte d'armistice fut consenti, mais des deux côtés on resta l'arme au pied. Chacun demeura sur ses positions. Ces frères ennemis se donneront encore parfois la main, comme ils l'ont fait en 1889 lorsqu'ils se sont unis aux partis bourgeois pour « sauver la République en péril », mais habituellement leur action s'exercera parallèlement et non conjointement. Ils ne se combattront pas, durant quelque temps encore, d'une manière ouverte ; ils se contenteront de suivre des voies de plus en plus divergentes. Les jours de l'entente cordiale sont passés ; on ne les reverra jamais.

Deux événements vinrent, vers cette époque, compliquer encore la situation et rendre les rapports plus tendus. Le premier fut l'affaire Dreyfus qui divisa profondément le prolétariat français, en même temps qu'elle créa, dans le pays, la plus terrible et la plus funeste des agitations. Le second fut l'acceptation par Millerand d'un portefeuille dans un cabinet bourgeois et l'entrée des députés socialistes dans la majorité gouvernementale.

Les politiciens du parti, ceux qui voyaient dans la conquête des pouvoirs publics le seul moyen de réaliser l'affranchissement de la classe ouvrière, se réjouirent de l'arrivée au ministère de l'un des leurs et virent dans l'importance prise dans le bloc républicain par le groupe socialiste le gage d'un triomphe

prochain. C'était un commencement de réalisation du rêve si longtemps caressé, une première mainmise sur la direction des affaires. Tout en posant pour les hommes inaccessibles à toute séduction et incapables de la moindre compromission, ils s'apprivoisèrent peu à peu, prirent goût aux faveurs gouvernementales et ne dédaignèrent pas de se montrer dans les antichambres et même dans les salons officiels. Le Gouvernement ne leur ménagea ni les avances ni les gracieusetés; ils ne repoussèrent que mollement les présents d'Artaxerxès et, maintes fois, provoquèrent d'ardentes critiques de la part des syndicalistes.

Ceux-ci ne virent, dans ce qui comblait les politiciens de joie, qu'une grave faute de tactique et que le complet abandon de toutes les traditions révolutionnaires. Ils soutinrent qu'on allait, par là, contre les intérêts des travailleurs; qu'on compromettait, et peut-être irrémédiablement, l'avenir de la cause; que le seul résultat que l'on obtiendrait serait d'endormir les impatiences populaires et de rendre, non seulement moins impitoyable, mais même impossible, la lutte de classes sans laquelle il ne sauraity avoir de libération ouvrière. Ils n'avaient pas de termes assez vifs pour réprouver la gouvernementalisation des élus du parti et pour flétrir ce qu'ils appelaient la trahison de Millerand. Ils demandaient que celui-ci fût mis en jugement et chassé à jamais des rangs socialistes.

Ils déclaraient bien haut qu'ils n'avaient pas plus confiance dans l'État populaire, même avec quelques ministres venus du collectivisme, que dans l'État réactionnaire et conservateur. Les faits, d'ailleurs, se chargeaient de leur donner raison. Rien n'avait été changé par « le grand événement politique ». La situation des travailleurs demeurait après, exactement ce qu'elle avait été avant. Les socialistes parvenus à décrocher un portefeuille ministériel ne firent ni plus ni moins que leurs prédécesseurs bourgeois.

Dans cette affaire, les syndicalistes eurent le dessous. Millerand ne fut pas exclu du parti et les députés socialistes continuèrent à soutenir le Gouvernement de leurs votes, avec l'approbation tacite de leurs électeurs. Battus, les antiparlementaires ne désarment pas. Ils continuent vigoureusement la propagande

de leurs idées et s'éloignent de plus en plus du Parti socialiste. Ils répètent, en toute occasion, que le Syndicalisme est une théorie sociale nouvelle, qu'il se suffit à lui-même et qu'il entend, à l'avenir, vivre de sa propre vie. Ils le déclarèrent d'une façon en quelque sorte officielle au Congrès qu'ils tinrent, à Amiens, en 1906.

Cette même année eut lieu, à Limoges, le Congrès annuel des socialistes français. Jules Guesde y fit des efforts désespérés, non plus pour replacer les syndicats sous la tutelle du Parti, mais pour jeter un pont sur l'abîme qui s'était creusé et refaire l'union entre les deux groupements devenus indépendants et autonomes. Il y fit formuler par la Fédération socialiste du Nord, la déclaration suivante :

« Considérant que c'est la même classe, le même prolétariat qui s'organise et agit, qui doit s'organiser et agir en syndicat ici, sur le terrain corporatif, en parti socialiste là, sur le terrain politique ;

« Que si ces deux modes d'organisation et d'action de la même classe ne sauraient être confondus, distincts qu'ils sont et doivent rester de but et de moyens, ils ne sauraient s'ignorer, s'éviter, à plus forte raison s'opposer, sans diviser mortellement le prolétariat contre lui-même et le rendre incapable d'affranchissement;

« La Fédération du Nord décide :

« Il y a lieu de pourvoir à ce que, selon les circonstances, l'action syndicale et l'action politique des travailleurs puissent se concerter et se combiner.

« A cet effet, la Confédération Générale du Travail, devenue, par l'afflux de tous les syndicats, la représentation totale des organisations corporatives françaises, sera invitée à s'entendre avec le Conseil National du Parti socialiste (section française de l'Internationale ouvrière), soit sous forme de délégation permanente, soit par voie de délégation spéciale, au fur et à mesure des décisions à prendre.

« En cas de refus de la Confédération Générale du Travail, cette entente nécessaire devra être poursuivie, soit localement, entre le ou les syndicats de chaque commune et la section du Parti, soit départementalement entre les syndicats fédérés de

chaque département et la Fédération départementale du Parti. »

Sur cette motion s'engagea une longue et chaude discussion. Il fut vite évident que la proposition ne rallierait pas la majorité. Ses auteurs se hâtèrent de l'amputer. Ils supprimèrent les deux derniers paragraphes qui lui donnaient sa véritable portée. Et, même après ce sacrifice, elle fut repoussée par 148 voix contre 130. Le Congrès vota la motion déposée par Jaurès, au nom de la Fédération du Tarn. Il y était dit :

« Le Congrès, convaincu que la classe ouvrière ne pourra s'affranchir pleinement que par la force combinée de l'action politique et de l'action syndicale, par le syndicalisme allant jusqu'à la grève générale et par la conquête de tout le pouvoir politique en vue de l'expropriation générale du capitalisme ;

« Convaincu que cette double action sera d'autant plus efficace que l'organisme politique et l'organisme économique auront leur pleine autonomie ;

« Prenant acte de la résolution du Congrès (syndical) d'Amiens, qui affirme l'indépendance du Syndicalisme à l'égard de tout parti politique et qui assigne en même temps au Syndicalisme un but que le Socialisme seul, comme parti politique, reconnaît et poursuit ;

« Considérant que cette concordance fondamentale de l'action politique et de l'action économique du prolétariat amènera nécessairement, sans confusion, ni subordination, ni défiance, une libre coopération entre les deux organismes ;

« Invite tous les militants à travailler de leur mieux à dissiper tout malentendu entre la Confédération du Travail et le Parti socialiste. »

Avec un appel obligé à l'union et de savantes périphrases pour ménager l'amour-propre des guesdistes, c'était la consécration des décisions d'Amiens et le triomphe de la thèse syndicaliste. L'année suivante, au Congrès de Nancy, la question fut posée de nouveau. L'assemblée fut saisie de deux motions en sens contraire : l'une, émanant de la Fédération du Cher, reproduisait celle qui avait été votée à Limoges ; l'autre, venant de la Fédération de la Dordogne, rééditait les propositions du groupe du Nord qui avaient été repoussées. Ce fut

l'occasion d'un grand tournoi oratoire. Hubert Lagardelle, Jules Guesde, Edouard Vaillant, y prirent et y gardèrent longuement la parole. La discussion fut ardente, âpre même. On fit valoir toutes les raisons, on précisa les doctrines, on se livra à une critique passionnée des deux théories, on s'y dit des choses passablement désagréables, et les syndicalistes triomphèrent une fois de plus. Cent soixante-sept votants se prononcèrent en faveur de la résolution du Cher; cent quarante et un seulement pour celle de la Dordogne.

Depuis lors, les rapports ne sont devenus ni plus étroits, ni surtout plus cordiaux. La situation demeure la même : toujours également tendue. Ce n'est pas la paix armée, c'est véritablement la lutte. De plus en plus le Syndicalisme affirme son existence et redouble ses efforts. Il n'est pas encore le nombre, mais il est l'énergie et l'audace. Ses partisans sont en minorité dans les Congrès socialistes internationaux ; ils l'ont même été dans des Congrès français récents, à Nîmes, par exemple, en 1909. Ils ne se découragent pas pour cela. Fiers des résultats obtenus, pleins de foi dans l'excellence de leur cause et l'efficacité des moyens qu'ils préconisent, ils regardent l'avenir avec confiance, se déclarent assurés du succès final et se proclament les seuls représentants logiques de l'idée socialiste. Ils donnent le mouvement qu'ils propagent comme la poussée hardie d'une classe jeune et conquérante, tirant tout d'elle-même, s'affirmant par des créations inédites et apportant au monde, selon le mot de Nietzsche, « une évolution nouvelle des valeurs ».

*
* *

Le Syndicalisme, en effet, a la prétention d'être un socialisme spécial et il n'admet pas qu'on le confonde avec aucune des formes préexistantes. Il est lui et pas un autre. Il se distingue essentiellement du *Corporatisme pur,* du *Socialisme parlementaire* et de l'*Anarchisme* qui résument les divers aspects de l'ancien Socialisme. Ceux-là seuls, qui ne le connaissent pas, ont pu le confondre avec l'une ou l'autre de ces trois conceptions. S'il a quelques points de communs avec elles, il a

surtout des oppositions et des dissemblances, dissemblances et oppositions non pas quelconques, mais fondamentales.

Le *Corporatisme,* qui a sa plus parfaite expression dans le Trade-Unionisme anglais, s'accorde avec le Syndicalisme en ce sens que, comme lui, il repose sur l'association professionnelle et se compose de groupements de métier ; mais il en diffère pour tout le reste. Les Syndicalistes lui reprochent d'être un mouvement à courte vue, de ne s'occuper que d'avantages matériels et présents, de sacrifier l'avenir pour réaliser certaines améliorations du moment, de négliger le bien supérieur de la classe, de développer le particularisme au détriment des intérêts généraux, de diviser le prolétariat en créant une sorte d'aristocratie ouvrière formée des syndicats les plus puissants et les plus riches. « Ces travailleurs à fortes organisations, à hauts salaires, à courtes journées de travail, à riches encaisses financières, forment, suivant l'expression d'Hubert Lagardelle, une âpre coterie de parvenus, jalouse de ses privilèges, méprisante pour ce qui n'est pas elle, indifférente aux misères voisines et soucieuse uniquement de ses prérogatives. Peu lui importent les batailles que livrent, au-dessous d'elle ou à côté d'elle, d'autres travailleurs moins favorisés : les affaires sont les affaires. »

Le grand, sinon l'unique, souci du Corporatisme est d'assurer une plus grande somme de bien-être immédiat aux travailleurs. Par là, au lieu de développer l'esprit de lutte parmi eux, il fait tomber leurs colères et calme leurs impatiences. Loin de jeter le prolétariat contre la classe capitaliste, il s'applique à prévenir les conflits et à les adoucir quand il n'a pas pu les empêcher. Au lieu de chercher à creuser l'abîme entre le capital et le travail, il cherche à le combler. Au lieu de la guerre à outrance, il préconise l'entente et les transactions.

Ses groupements, en devenant riches, sont devenus conservateurs ; ils n'entendent pas gaspiller leurs réserves à fomenter ou à susciter des grèves, souvent ruineuses ; ils préfèrent garder leurs fonds ou les employer en œuvres de mutualité et d'assistance. Ils estiment qu'ils n'ont aucun profit, quand ce n'est pas indispensable, à entrer en lutte avec le patronat et, comme leur première préoccupation est le profit, ils fuient la

lutte des classes. Pour eux le syndicat est un instrument, non d'attaque, mais de défense; non de combat, mais de paix ; non de destruction, mais d'amélioration. Ils s'appliquent à l'adapter au milieu capitaliste, au lieu d'employer tous leurs efforts à étrangler le capitalisme.

Leurs grosses organisations ne se différencient presqu'en rien des grandes associations patronales. Ce sont, des deux côtés, les mêmes préoccupations d'intérêts matériels, les mêmes procédés de gouvernement, la même centralisation. Se faire dans la société actuelle une place commode, tel est l'idéal des trade-unionistes. Ils s'associent pour tirer un parti plus avantageux de leur travail, exactement comme les capitalistes s'unissent pour mieux faire fructifier leur argent. Ils ont un tempérament non de révolutionnaires, mais de bourgeois, de bourgeois tranquilles et avant tout soucieux de leur bien-être et de leurs aises.

Par tout cela, ils sont aux antipodes mêmes du Syndicalisme, qui veut que l'on s'occupe moins du présent que de l'avenir, des avantages personnels que des intérêts de la classe, de l'entente avec les bourgeois que de guerre aux capitalistes, d'améliorations matérielles que de perfectionnement, d'argent que d'indépendance et de dignité, de réformes que d'affranchissement et de révolution. Le Syndicalisme s'applique à grouper tous les salariés en une armée puissante et disciplinée dont les membres, animés du même esprit, pénétrés de la même ardeur, dévoués corps et âme à la même cause, marchent à l'assaut du patronat, uniquement soucieux d'assurer la victoire du prolétariat conscient et organisé. Le Corporatisme, au contraire, divise les travailleurs en un fractionnement infini de groupes insolidaires qui poursuivent séparément leurs revendications particulières. Aucune lutte commune ne les unit, aucun lien intérieur ne les soude, aucune grande idée ne les anime, aucune ardente passion ne les secoue. Ils s'enlisent dans un égoïsme corporatif qui est tout l'opposé de la solidarité ouvrière dont s'inspire le Syndicalisme.

Tout aussi profond est le fossé qui sépare le Syndicalisme du *Socialisme parlementaire* ou *orthodoxe*. Les deux écoles

poursuivent bien l'affranchissement des travailleurs, mais elles le poursuivent en prenant des chemins tellement différents qu'elles ne sauraient se rencontrer ni, à plus forte raison, se confondre. Elles n'ont la même conception ni du but à atteindre, ni des moyens à employer, ni de la tactique à suivre, ni du caractère à donner à l'organisation révolutionnaire. On pourrait dire que tout est opposition entr'elles. L'une se place sur le terrain politique, l'autre sur le terrain exclusivement économique et professionnel ; la première marche au combat formée en parti, la seconde n'admet que l'embrigadement par classe ; celle-ci tend à une société absolument renouvelée et n'a confiance dans aucun régime, pas plus dans le régime démocratique que dans les autres, celle-là aboutit à l'étatisme, à une plate copie de la société bourgeoise, à un simple changement de personnel gouvernemental. On s'explique donc qu'entre elles la lutte soit âpre et ardente.

Les Socialistes parlementaires — représentés, chez nous, surtout par le Parti Ouvrier Français ; en Allemagne, par la Social-Démocratie — veulent grouper les masses prolétariennes autour de l'urne électorale ; ils voient dans la prise de possession, légale ou révolutionnaire, du Pouvoir, le grand moyen, l'unique moyen même, de l'affranchissement des travailleurs. Pour arriver à cet affranchissement, ils acceptent le concours de toutes les bonnes volontés et l'appoint de toutes les voix. Dans leurs rangs, on compte bon nombre de bourgeois. Bien plus, la plupart des meneurs ne sont ni des ouvriers ni d'anciens ouvriers ; ce sont des échappés des carrières libérales. Le Parti forme une agglomération artificielle dans laquelle se confondent des hommes appartenant à toutes les classes et unis simplement par un lien idéologique. A côté des salariés, il y a des avocats, des médecins, des professeurs, des journalistes, des fonctionnaires, des industriels, des propriétaires, des gens, par conséquent, dont l'existence se déroule dans des régions différentes de la vie et dont les intérêts, loin de se confondre, souvent se combattent et s'excluent.

Au début, le Parti avait bien entendu ne recruter que des prolétaires ; mais, peu à peu, cédant à des préoccupations d'ordre politique, il ouvrit ses rangs aux exploités de toutes les

catégories, sans assez tenir compte de la diversité de leur origine, de leurs conceptions économiques, de leurs aspirations sociales et de leurs intérêts matériels. Il appela à lui indistinctement tous les exploités et tous les mécontents susceptibles de lui fournir un appoint, les jours de scrutin ; dans l'ouvrier, en effet, il considère avant tout, non pas le producteur, mais l'électeur. Pour les Socialistes parlementaires, le groupement politique prime tout et doit être placé au-dessus de tout. C'est de là que doit venir le salut.

Ils croient naïvement qu'il n'y a qu'à s'emparer de l'État, qu'à devenir le Gouvernement pour changer la face du monde et créer mécaniquement, de toutes pièces et en un rien de temps, une société régénérée. « Cet optimisme, qui ramène tout à une simple modification de personnel politique, les deux formes du Socialisme parlementaire : le Socialisme réformiste et le Socialisme révolutionnaire l'ont toujours partagé à un égal degré. Les uns et les autres ont la même foi dans la vertu magique du Pouvoir. Les différences ne portent que sur la manière de conquérir l'État. Les réformistes entendent le posséder peu à peu, morceau par morceau, en collaboration avec les autres partis, jusqu'au jour où, devenus majorité parlementaire, ils l'auront tout entier. Les révolutionnaires le veulent en bloc, par coup de force, dictatorialement. » Quand ils le détiendront, qu'ils y soient arrivés légalement ou autrement, rien ne leur sera plus aisé que de décréter la nationalisation des moyens de production, l'abolition du capitalisme et l'émancipation de la classe opprimée. Toutes ces transformations s'opéreront comme d'elles-mêmes, par la force, pour ainsi dire, naturelle des choses, sans qu'il soit besoin d'une action directe et d'une intervention personnelle du prolétariat. Le Gouvernement, composé de ses mandataires et de ses amis, suffira à la tâche.

On fera alors fonctionner à l'usage de la classe ouvrière le mécanisme gouvernemental qui, jusqu'ici, a fonctionné au service de la bourgeoisie. Rien, dans ses rouages essentiels, ne sera modifié. Ce seront la même armature et les mêmes organismes sociaux, la même concentration administrative, la même bureaucratie ; mais tout cela actionné et dirigé par un

personnel socialiste, avant tout préoccupé d'assurer aux producteurs le plus possible de justice et le plus de mieux-être. Il n'y aura plus de patrons, il n'y aura qu'un patron, et ce patron sera l'État ; l'État politique moderne, dans lequel on aura coulé « un contenu ouvrier » et dont les pouvoirs, qu'on aura étendus jusqu'à l'excès, seront mis tout entiers au service des salariés d'aujourd'hui. De la sorte, le Socialisme, ouvrier originellement, sera placé dans un cadre ancien qui n'a pas été fait à sa mesure et se trouvera noyé dans la démocratie la plus bourgeoise.

L'établissement d'un régime purement démocratique est, d'après les Socialistes parlementaires, le dernier terme de l'évolution qui s'opère. Mais, parce qu'il sera populaire, l'État n'en sera ni moins concentré, ni moins absolu, ni moins unifié, ni surtout moins jaloux de tout pouvoir concurrent ou rival. Jamais, même sous l'ancienne monarchie, la centralisation ne fut poussée aussi loin qu'elle l'est sous notre Gouvernement prétendu démocratique. Depuis la Révolution, le Pouvoir a été se concentrant sans cesse. Dans le domaine de la vie politique, de la vie sociale et même de la vie privée, il est bien peu de choses sur lesquelles il n'ait mis ou essayé de mettre sa lourde main. Ses prétentions deviennent, tous les jours, plus audacieuses et plus intolérables.

Exaltant l'État au-dessus de toute mesure, exagérant ses droits et son rôle jusqu'à lui tout livrer, les Socialistes parlementaires ne peuvent pas, sous peine d'inconséquence, ne pas être quelque peu patriotes, et même jusqu'à un certain point quelque peu militaristes. De fait, ils ont presque tous quelque chose de l'âme des grands ancêtres de la Révolution. Ils sont nationalistes révolutionnaires, mais ils sont nationalistes ; nationalistes à la manière de 1792. La nation, toujours une et indivisible, est pour eux l'arche sainte. Les citoyens lui appartiennent corps et biens. Ils lui doivent un loyalisme absolu, le loyalisme qu'on pratiquait jadis à l'égard de la Royauté. En professant pareille doctrine, les étatistes sont logiques ; car, armée, patrie, État, au fond, sont termes synonymes ; et Guesde, en présence des campagnes antipatriotiques et antimilitaristes du Syndicalisme, ne pouvait pas prendre une autre

attitude que l'attitude hostile et même agressive qui a été invariablement la sienne.

Un des reproches que les guesdistes font le plus souvent à la nouvelle école socialiste est celui de substituer à l'unité du mouvement politique la dispersion et la confusion de l'agitation syndicale. « Ils ont toujours considéré, suivant la remarque d'Édouard Berth, le syndicat comme un organe secondaire, accessoire, de valeur tout à fait médiocre. Ils lui concèdent tout au plus d'être pour le Socialisme une sorte d'école primaire ; et qu'est-ce que cela au regard de l'éminente dignité et de la haute valeur du groupement politique ? Ils n'ont jamais, on le sait, montré beaucoup d'enthousiasme pour les grèves ; ces sursauts cahotiques, convulsifs, anarchiques de la force ouvrière, leur ont toujours déplu ; selon l'expression même de Guesde, c'est là de l'état de nature, auquel il faut substituer au plus vite l'état social, en soumettant ces mouvements spasmodiques et déréglés des travailleurs à la loi des majorités qui, gouvernant la vie politique, doit aussi commander la vie économique. »

Les Syndicalistes révolutionnaires, au contraire, considèrent la grève comme l'unique moyen vraiment efficace de briser la tyrannie de l'État et les résistances du patronat. Pareillement, ils regardent le groupement syndical comme le seul mode de groupement ouvrier sérieux, comme le seul naturel, le seul qui se prête à la lutte de classes et permette de la pousser avec vigueur, le seul qui restera dans l'avenir. D'après eux, le syndicat est l'école de combat par excellence ; c'est dans son sein que s'élabore lentement, mais progressivement, l'éducation sociale et économique du prolétariat ; il initie l'ouvrier à sa mission régénératrice ; il lui fournit un merveilleux instrument de guerre et, dans la société qui disparaît, il forme l'embryon des organismes futurs, en attendant qu'il devienne la cellule constitutive de la cité qui est en marche.

La défiance et l'espèce de dédain que le Socialisme parlementaire manifeste à l'égard du groupement syndical, le Syndicalisme les rend, avec usure, au groupement politique qu'il traite couramment de groupement hybride, de groupement incohérent, de groupement inconsistant et même, parfois, de

groupement « monstrueux et contre nature ». Les éléments qui le composent, appartenant à des classes diverses, ne sauraient avoir ni le même idéal, ni les mêmes aspirations, ni les mêmes intérêts. Il leur est impossible de tendre, jusqu'au bout, au même but. Le mécontentement et l'ambition pourront bien les unir momentanément pour marcher à l'assaut du Pouvoir ; mais cette entente cessera fatalement quand viendra l'heure de l'expropriation et de la réorganisation finales. Une association semblable ne sera jamais qu'une association artificielle, passagère et stérile. La refonte sociale que l'on attend ne peut être son œuvre. Cette refonte sera le fait des efforts du prolétariat organisé en classe. L'expérience est déjà suffisamment faite ; par la voie politique on n'aboutira à rien de profond et de durable ; on n'arrivera qu'à des mécomptes.

Aussi, est-il impossible de faire moins de cas de la politique que ne le fait le Syndicalisme révolutionnaire. Il affecte de l'ignorer. Il se cantonne sur le terrain purement économique, et c'est là seulement qu'il entend engager le combat. Il ne défend pas à ses partisans de se jeter dans la mêlée électorale, s'ils le jugent à propos, et de poursuivre le triomphe des idées démocratiques ; mais ses chefs, les meneurs de la Confédération Générale du Travail, se désintéressent de ces contingences ; puisqu'ils n'ont pas plus foi dans la Démocratie que dans les régimes bourgeois qui l'ont précédée. La forme démocratique, incontestablement supérieure aux formes antérieures, ne changera pas le fond de l'État qui restera, sous la diversité des apparences, la même force coercitive au service de l'ordre capitaliste et le même « organe parasitaire de l'exploitation bourgeoise ». La Démocratie poursuit l'union des classes ; le Syndicalisme, au contraire, la lutte des classes et la victoire du prolétariat ; l'entente sur ce point encore n'est pas possible.

Tandis que le Socialisme orthodoxe se propose comme objectif suprême la conquête de l'État, afin d'en utiliser les diverses fonctions et les multiples organes au profit de la classe laborieuse, le Syndicalisme soutient qu'il est impossible de se servir de l'État dans un sens ouvrier. L'État, dit-il, est chose bourgeoise par essence et par destination ; par conséquent, c'est chimère de vouloir poursuivre le triomphe du prolétariat en se

servant de lui. Il n'y a pas à chercher à s'en emparer ; il faut en paralyser le fonctionnement et en supprimer les attributions ; il faut le détruire. « La question n'est plus maintenant de se servir de l'État contre le patronat, elle est de briser tout ensemble et du même coup patronat et État, l'État n'étant plus qu'un prolongement du patronat, et un patron lui-même plus tyrannique que les patrons privés, puisqu'il va jusqu'à refuser le droit de grève à ses employés et qu'il fait de ses services publics un véritable servage public, où l'homme n'est plus qu'un esclave. »

Les Syndicalistes ne veulent pas entendre parler d'une réalisation sociale étatiste qui, en supprimant le patronat actuel, laisserait subsister le salariat. Le sort des producteurs n'en serait pas sensiblement amélioré, il serait peut-être même rendu pire. Les ouvriers, alors comme aujourd'hui, seraient des salariés, seulement au lieu d'être à la solde de patrons individuels, ils seraient à la solde de l'État « devenu l'organe représentatif de l'ensemble de la société et faisant face désormais à toutes les fonctions de production, de distribution et autres ». A ce changement qu'ont-ils à gagner ? L'épanouissement du fédéralisme économique, au sein duquel seul l'être humain aura toute facilité de développement et de satisfaction, ne pourra se produire, sur les ruines du monde bourgeois, qu'à la condition d'éliminer les forces d'oppression concrétées par l'État, c'est-à-dire d'éliminer l'État lui-même.

Le Syndicalisme ne veut pas plus de la tutelle de l'État dans la société, qu'il ne veut de la tutelle du capitalisme dans l'atelier, il entend se débarrasser de l'une et de l'autre. Elles sont également odieuses, également malfaisantes. Il poursuit une cassure complète entre la classe ouvrière et les formes existantes du Pouvoir. A ces formes il entend ne rien emprunter. Il n'a que faire ni de leurs cadres, ni de leur ossature, ni de leurs organes, ni de leurs institutions. Tout cela est inutilisable pour l'édification de la cité future. Tenter de s'en servir, ce serait vouloir mettre du vin nouveau dans des outres vieilles. Il ne cesse de répéter aux ouvriers qu'il faut que la classe prolétarienne sorte des cadres bourgeois dans lesquels on veut la maintenir, qu'elle s'isole dans ses cadres naturels, qu'elle se

crée de toutes pièces des institutions propres, et qu'elle donne corps « aux idées spécifiques qui constituent la base du droit nouveau », du droit d'une société sans maîtres, dans l'ordre politique comme dans l'ordre économique.

Aucun changement sérieux ne sera possible tant que les travailleurs n'auront pas construit de leurs mains et pièce à pièce un mécanisme intérieur adapté aux besoins et aux fonctions de la forme sociale qu'ils s'efforcent de réaliser. C'est par là que doit commencer toute classe qui veut s'affranchir. Grossière est donc l'erreur du Socialisme parlementaire qui prétend détruire la société actuelle en se servant de la « machinerie étatique », c'est-à-dire des organes mêmes qui ont pour but de conserver cette société. « Lorsque la bourgeoisie est entrée en lutte contre la féodalité, ce n'a pas été en pénétrant dans les rouages de la société féodale, mais en se forgeant de toutes pièces des rouages particuliers qui ont été les Communes d'abord, les Parlements ensuite. Elle ne s'est pas emparée des institutions existantes, mais elle a construit des institutions neuves, qui ont progressivement désorganisé la société féodale tout en organisant peu à peu la société bourgeoise. » Ainsi doit faire le prolétariat.

Dans la lutte pour l'émancipation ouvrière, les syndicats, comme le faisait déjà, en 1866, remarquer Karl Marx, au premier Congrès de l'Internationale tenu à Genève, sont appelés à jouer un rôle identique à celui que jouèrent les Communes dans l'émancipation bourgeoise. Ils servent d'abri aux producteurs, non seulement pour la défense de leurs intérêts, mais surtout pour l'élaboration de l'ordre nouveau qu'ils entendent imposer au monde.

Le droit qu'ils s'emploient à instaurer, c'est le droit du *travail libre dans la société libre*. Il ne faut d'autorité ni dans l'atelier, ni dans l'État, ni dans la société. L'organisation future reposera sur l'absolue liberté et l'entière indépendance de tous. « L'extrême souplesse de la Confédération Générale du Travail, son fédéralisme, l'absence de pouvoir coercitif, sont la meilleure preuve qu'on peut concilier l'esprit d'ordre et l'esprit d'indépendance. Le syndiqué libre dans le syndicat, le syndicat libre dans la Fédération, la Fédération libre dans la

Confédération, voilà une leçon de choses dont l'efficacité ne peut pas être perdue. »

Sur ce point encore, le Syndicalisme se distingue totalement du Socialisme orthodoxe qui, avec son impérialisme étatique, ne peut comprendre un régime de décentralisation et d'autonomie. Il ne conçoit la société qu'hiérarchisée et coulée dans une armature bureaucratique. « Qu'on examine, écrit Édouard Berth, la vie intérieure et la tactique de l'ancien Parti Ouvrier Français, et l'on verra combien il avait conçu le mouvement socialiste sur un plan unitaire, dictatorial, j'oserai dire *napoléonien,* en tous points conforme à la fin qu'il assignait au Socialisme. Forte constitution des cadres ; discipline de fer ; concentration et centralisation des pouvoirs ; un état-major tout-puissant suivi de troupes fanatiquement fidèles et aveuglément obéissantes : l'armée guesdiste devait marcher à la conquête de l'État comme un bloc compact, comme une masse une et indivisible, sans se laisser distraire de son but final par aucune sollicitation des événements contingents, tout entière tendue corps et âme vers ce point fixe — qu'une vision ardente faisait plus proche — du grand jour de la Révolution..... L'on peut dire que le Guesdisme a conçu la vie socialiste sur le type militaire, national et étatique, et sur l'image de la caserne, de la nation et de l'État. Il est donc à l'opposé du Syndicalisme révolutionnaire qui, par son antimilitarisme, son antipatriotisme et son antiétatisme décidés, a pris position, précisément, contre l'armée, la patrie et l'État », et dont tous les efforts tendent à exalter la personne humaine, à affranchir l'individu de toute sujétion et de toute tutelle, à développer ses énergies, à provoquer ses initiatives, à utiliser chacune de ses forces vives et à lui donner la conviction profonde qu'il ne doit attendre que de lui-même l'amélioration de son sort. Si les prolétaires veulent secouer le joug de toute autorité patronale et étatique, vivre sans maîtres de la production et sans maîtres de la politique, ils doivent s'exercer à l'action, éduquer leur volonté, exalter leur courage et n'avoir foi qu'en eux seuls. Le monde ne se transformera pas de lui-même, il sera ce qu'ils le feront.

Tout autre est la conception des Socialistes classiques.

S'inspirant de théories, qu'ils prétendent empruntées au plus pur marxisme, ils soutiennent que la société est emportée par un courant irrésistible vers de nouveaux rivages et que, sous la seule influence de l'évolution économique, elle se transformera, d'elle-même et comme automatiquement, de société bourgeoise en société ouvrière. Le Capitalisme, suivant le mot expressif de Marx, engendre son fossoyeur. Il porte dans ses flancs le principe de sa propre dissolution et le germe d'une réorganisation collectiviste. L'heure de cette réorganisation peut être avancée par l'avènement au Pouvoir d'une majorité socialiste. C'est aux travailleurs, en se formant en parti discipliné, à rendre possible cette prise de possession de l'État. Quand elle sera accomplie, ils n'auront qu'à attendre. Le reste regardera leurs mandataires qui, disposant de la toute-puissance législative, sanctionneront et hâteront l'œuvre de l'évolution économique. Il leur suffira de quelques décrets pour changer, du soir au lendemain, la face de l'univers. Le rôle du prolétaire se borne à déposer, aux jours d'élection, un bulletin dans l'urne.

Le Syndicalisme révolutionnaire trouve par trop paresseuse et par trop simpliste cette conception des devoirs du travailleur. A l'*action indirecte* du Guesdisme, il oppose l'*action directe*, qui est l'exaltation de l'autonomie de toutes les forces ouvrières. « Il fait appel à l'énergie, à l'initiative, à l'audace de chaque travailleur. Dans chaque syndicat, chaque ouvrier reste une force libre, à qui l'on demande le maximum d'initiative, et, dans la Confédération, chaque syndicat reste une unité libre, maîtresse de son plan d'attaque et de défense, n'attendant aucun mot d'ordre venu du centre, laissée entièrement à son libre arbitre, décidant souverainement de son action. L'armée ouvrière n'est plus, ainsi, une masse mécanique, composée d'automates marchant au doigt et à l'œil ; c'est une armée de libres tirailleurs, tous animés d'un invincible esprit de lutte, et dont la libre impétuosité n'est jamais alourdie, ralentie ou amortie par un commandement lointain, émanant de bureaux engourdis ou incompétents. »

Tandis que l'action indirecte parlementaire et législative paralyse les activités, endort les volontés et berce tous les

instincts tranquilles de la nature humaine, l'action directe du Syndicalisme, faite d'efforts personnels, sans cesse renouvelés, stimule les forces latentes de l'individu et fait surgir, suivant l'expression de Lagardelle, au premier plan, ces facultés d'enthousiasme, ce besoin de combat, cette soif de conquête, qui rendent capable de tous les sacrifices et de tous les efforts. Plus de délégation et de représentation, ici ; mais un appel constant aux idées de responsabilité, de dignité et d'énergie. Ni compromis, ni marchandages, mais la lutte avec ses risques et ses ivresses. Aucune concession aux débilitants instincts de passivité et de paresse, mais une exaltation continue, une sorte d'exaspération incessante des sentiments les plus agissants de la personne humaine. Et cela, non seulement jusqu'au triomphe final, mais toujours ; après la victoire, comme durant le combat ; pour l'organisation de la cité nouvelle, comme pour la destruction de l'ancienne.

Quel que soit le désir du Syndicalisme de voir vite disparaître le régime actuel, il ne songe pas à porter immédiatement la hache aux racines du Capitalisme, dont il se regarde comme l'héritier présomptif. Il ne se trouve pas prêt pour recueillir la succession et l'administrer ; le père, d'ailleurs, fait merveilleusement les affaires du fils et arrondit tous les jours l'héritage qui lui reviendra. En attendant, le prolétariat ne cherche pas à devenir l'associé du Capitalisme, il ne demande pas à participer à ses bénéfices, il n'éprouve aucun désir de s'ingérer dans l'administration de ses entreprises ; s'il exige de lui des salaires de plus en plus élevés, c'est pour l'empêcher de s'encroûter dans la routine et le forcer à intensifier sans relâche la production et à perfectionner les moyens de l'opérer, sûr qu'il est d'être, un jour, le bénéficiaire de tous les progrès réalisés. Jusqu'au moment où il exigera la délivrance de la succession et sera en état d'organiser la production conformément aux idées et aux intérêts de sa classe, il laisse au Capitalisme la liberté de se développer et d'agir à sa guise. Il se contente de surveiller le fruit, de l'aider à bien mûrir ; il le cueillera quand l'heure sera venue.

Le Syndicalisme ne croit pas que la classe ouvrière soit encore prête pour assumer, dans des conditions satisfaisantes,

le fonctionnement du nouvel organisme social. L'immense majorité de ses membres n'a pas, jusqu'ici, une conception assez nette de son rôle et de ses obligations. Elle n'est pas suffisamment consciente. Ce qui s'impose avant tout, c'est de faire l'éducation du prolétariat. Il faut lui donner la mentalité appropriée, l'habituer à la pratique des vertus nécessaires, lui inspirer l'amour du devoir, développer en lui les sentiments de solidarité et de désintéressement, le mettre en état, en un mot, de remplir, comme il le doit, la mission qui l'attend.

« Vous serez, disait aux guesdistes Hubert Lagardelle, au Congrès de Nancy, vous serez les maîtres de l'heure, vous détiendrez toute la puissance qui, hier appartenait à la bourgeoisie, vous entasserez décrets sur décrets et lois sur lois, mais vous ne ferez pas de miracle et vous ne rendrez pas du coup les ouvriers aptes à remplacer les capitalistes. En quoi, dites-moi, la possession du pouvoir par quelques hommes politiques socialistes aura-t-elle transformé la psychologie des masses, modifié les sentiments, accru les aptitudes, créé de nouvelles règles de vie, et fait qu'à la place d'une société de maîtres et d'esclaves pourra exister une société d'hommes libres ?

« Non, ce n'est pas d'un simple changement de personnel gouvernemental que dépend la transformation du monde. Ce serait vraiment trop facile, et la marche de l'histoire a d'autres exigences. Un état social ne naît pas sans une longue préparation, et c'est ici que le Syndicalisme, avec un sens plus réaliste des choses, vous oppose ce que j'appellerai le Socialisme des institutions. Il rappelle aux ouvriers qu'il n'y aura pas de changement possible, tant qu'ils n'auront pas créé de leurs propres mains tout un ensemble d'institutions destinées à remplacer les institutions bourgeoises... »

En attendant que « le fruit soit mûr et qu'il se décide à le cueillir », le travailleur ne demande pas à l'État de s'occuper de son sort et d'essayer de lui constituer une vie plus douce. Il le dispense de toute sollicitude. Il n'a que faire de son intervention. Il saura se faire justice lui-même. Il a la grève à sa disposition, et avec elle, mieux qu'avec n'importe quelles lois, il aura raison des résistances patronales. Le Syndicalisme ne

veut pas plus de législation ouvrière qu'il ne veut de subsides gouvernementaux. Dans tout cela il ne voit que d'insignifiants lénitifs ou d'odieuses tentatives de domestication. Lui aussi *fara da se*.

Il rejette dédaigneusement toutes ces améliorations qu'un Pouvoir apeuré prétend apporter à sa situation. Elles sont bonnes, tout au plus, à endormir les colères populaires et à émousser, dans les masses, les instincts de combativité que réclame la guerre de classes. Il repousse toute réglementation, tout arbitrage, toute codification, toute ingérence d'une autorité extérieure ; il refuse de se lier par des contrats collectifs ; il entend faire grève quand cela lui plaira, choisir son moment pour les attaques, n'avoir d'autre guide que les inspirations de sa nature, d'autre règle que les intérêts de sa classe, d'autre juge que sa propre conscience, devant laquelle seule il est responsable.

Après cela il n'est pas surprenant que les Socialistes orthodoxes accusent le Syndicalisme révolutionnaire, non seulement de conduire à l'anarchie, mais de n'être lui-même qu'un anarchisme ouvrier. Le reproche est-il fondé autrement qu'en apparence ? C'est ce que nous verrons dans un prochain article.

(*A suivre.*)

L. GARRIGUET.

A PROPOS DE QUELQUES IMPERFECTIONS

DE

LA CONNAISSANCE HUMAINE

On n'éprouve pas de satisfaction intellectuelle à découvrir son ignorance. Cependant de la raisonner est un plaisir élevé. C'est une consolation de savoir pourquoi nous ignorons. L'ignorance est objet de science.

On ignore, ou parce qu'on le veut bien, ou parce qu'on ne peut pas faire autrement. L'un est condamnable. L'autre est excusable.

Mais il n'y a d'excuse valable, qu'en présence des limites du connaissable. Les limites du savoir sont de deux espèces : il y a les franchissables et les infranchissables. Les premières ne sont pas actuellement déterminées, ni déterminables : elles ne le seront peut-être jamais. Les autres le sont et l'ont été de vieille date.

Sans pouvoir dire jusqu'où pourra pénétrer la curiosité de l'homme, on peut montrer les voiles qu'elle ne pourra jamais soulever.

On ne peut pas dire tout ce que l'homme saura, mais on peut décider ce qu'il ne saura pas. On rapporte le propos d'une vieille douairière du XVIIIe siècle à qui l'on contait l'invention des frères Montgolfier : « Les hommes trouveront bientôt le moyen de ne pas mourir, mais hélas ! ce sera trop tard pour moi. »

Il y a des prétentions scientifiques qui doivent faire faillite. Et au point de vue intellectuel comme au point de vue matériel, il est impossible à l'homme de sauter hors de son ombre.

Je ne parlerai que des limites infranchissables. Je n'ai pas la prétention d'écrire un traité *de Doctâ Ignorantiâ*. Plus modeste,

je me livrerai à quelques propos d'actualité suggérés par la vue des imperfections de la connaissance humaine.

Mais je préviens dès l'abord le lecteur que s'il constate des lacunes dans la vision intellectuelle, elles n'impliquent en rien une déformation des perspectives ou des objets.

Il nous sera même donné de voir l'esprit à l'œuvre dans ses corrections d'optique ou dans ses retouches d'épreuve, dans le but de maintenir la vérité dans son intégrité.

I

Arrêtons d'abord notre attention sur l'état potentiel des choses de la nature. Observons combien est imparfaite la connaissance que nous avons de cet état. Cette constatation nous suggérera quelques remarques importantes.

C'est par induction que nous connaissons l'état potentiel. La matière peut servir de base au raisonnement inductif qui en démontre l'existence.

Prenons, par exemple, une propriété très commune des corps, l'élasticité. C'est cette propriété qui permet à un corps qui a subi une déformation sous l'action d'une cause étrangère, de reprendre sa forme première. Le fer est doué d'élasticité. Soit une barre de fer bien droite. Exerçons sur elle une pression qui la courbe. Cessons notre action, la barre reprendra sa forme. C'est là une aptitude qui ne s'exerçait pas avant l'intervention d'une cause déformatrice, et qui s'exercera encore chaque fois que cette même cause agira. Dans l'intervalle des interventions déformatrices, cette aptitude est réelle, elle existe, elle n'attend pour se manifester que ces interventions.

Elle est réelle, puisqu'une autre substance, le plomb, par exemple, n'en est pas douée. Elle est une réalité dans le fer froid, qui disparaît dans le fer chaud. Cette réalité n'est pas engendrée transitoirement dans le fer par l'action déformatrice : autrement celle-ci s'exerçant sur le plomb devrait lui conférer l'élasticité.

Cette aptitude, cette disposition, ce pouvoir, cette faculté s'appelle, en langue philosophique, une puissance. Quand la

force élastique du fer entre en exercice, on dit qu'elle est à l'état actuel. Avant de s'exercer ou après exercice, elle est à l'état potentiel.

Encore notre barre de fer. Elle possède une certaine rigidité qui provient de la cohésion de ses parties. Cette rigidité lui permet d'être utilisée comme bras de levier, et de concourir à la production d'un travail plus ou moins considérable : elle est capable d'une résistance plus ou moins grande. Cette force de résistance ne s'exerce pas toujours. Elle n'en existe pas moins quand elle n'est pas utilisée. Il y a donc dans le fer une réalité qui le rend capable de résistance : cette réalité n'existe pas au même degré dans le plomb, ni même dans une barre de fer chaud. Elle n'est pas engendrée non plus par l'agent utilisateur : autrement il pourrait communiquer la même résistance au plomb. Quand s'exerce cette force de résistance, on dit qu'elle est à l'état actuel. Avant ou après exercice on dit qu'elle est à l'état potentiel.

Aptitudes également à l'état potentiel, que l'affinité de l'oxygène pour l'hydrogène, quand ces corps ne sont pas en présence ; que le germe, la graine, l'œuf avant l'évolution vitale : ils contiennent la raison des développements organiques ultérieurs les plus variés ; que l'organe des sens avant qu'il ne soit excité, de l'œil par exemple avant qu'il ne soit frappé par la lumière, etc., etc.

Ainsi donc, les propriétés des corps affectent deux états, l'état actuel et l'état potentiel, aussi réels ontologiquement, mais bien différents pour la connaissance que nous en avons.

L'état potentiel ne nous est connu que par l'état actuel. La capacité ne sera connue que lorsqu'elle s'exercera. La résistance du fer, son élasticité n'apparaîtront que sous l'action d'une force étrangère. La tendance du germe ne sera révélée que par son terme évolutif. Les propriétés des corps ne sont connues qu'à l'œuvre.

Sans doute il y a une équivalence entre les deux états ; l'un est le jaillissement, l'épanouissement, le contenu, la mesure de l'autre. C'est un renseigneur autorisé. Mais la connaissance que nous avons de l'état potentiel n'est pas directe, immédiate. Le concept que nous avons n'est pas un concept propre, mais

un concept indirect, immédiat, impropre, dérivé. Nous ne le connaissons pas en lui-même, dans son être propre.

Voici comment je construis l'idée que je me forme d'une propriété dans cet état. Cette notion est un complexus. J'y fais entrer l'idée abstraite d'être : c'est quelque chose ; ce n'est pas le néant. Puis l'idée abstraite de capacité. Nous verrons plus loin d'où nous la tirons. Rien de plus vague que ces concepts. Et puis j'ajoute, pour les spécifier, la représentation de l'acte que ce quelque chose est capable de produire. C'est là une connaissance vide, creuse, où je n'aperçois pas la raison génératrice, la source logique et jaillissante de l'acte. L'acte découle logiquement de la puissance, comme une propriété géométrique découle d'une définition. Étant donnée la définition du triangle, il s'ensuit que les angles sont égaux à deux droits : telle est la propriété des angles de tout triangle.

Étant donnée telle propriété, telle capacité, excitée par sa cause déterminante — la barre de fer tordue sous une pression — l'acte en découle, et tel acte en découle nécessairement.

La capacité est logiquement et ontologiquement antérieure au phénomène. Pourquoi ne pas connaître la cause avant l'effet, et l'effet par sa cause ? Pourquoi lisons-nous à l'envers le livre de la Nature ? Voilà une imperfection radicale de la connaissance humaine.

Mais elle entraîne de graves conséquences. C'est d'abord la limitation du savoir scientifique à la recherche des causes ascendantes des phénomènes. Par suite de cette imperfection, les sciences de la nature se heurtent à des inconnus irréductibles. En présence de tel phénomène caractéristique d'un corps, l'esprit interroge sur son origine.

La science n'a qu'une réponse invariable et insuffisante : « Tel corps agit ou réagit ainsi parce que telle est sa propriété. »

Molière demandait pourquoi l'opium fait dormir. C'est parce qu'il a cette vertu, *quia habet virtutem dormitivam*. Ainsi répondait la science de son temps. La science actuelle n'a pas d'autre réponse. La réponse est une naïveté, si on entend donner le pourquoi de l'activité soporifiqué de l'opium. Mais si l'on prétend reconnaître une réalité ontologique à la vertu, d'où procède l'influence soporifique, la naïveté cesse.

Je voudrais découvrir *a priori*, dans la barre de fer au repos, les propriétés d'élasticité et de résistance qu'elle renferme. Je ne le pourrai jamais en dehors de leur manifestation actuelle.

Je voudrais prévoir, lire dans le germe les étapes de son développement vital ultérieur, et la nature du type biologique qui en est le terme, puisqu'ils y sont contenus. Je ne le pourrai jamais.

Je ne pourrai jamais savoir *a priori* la quantité de travail produira telle quantité de vapeur à cette température, quel sera l'équivalent mécanique de la chaleur, la température de vaporisation de l'eau, ou de dissociation de la vapeur, pourquoi les corps s'attirent en raison directe de leurs masses et en raison inverse du carré de leurs distances, et non pas selon une autre raison, pourquoi tel coefficient de dilatation des solides et non tel autre, pourquoi tel maximum de densité et non tel autre, pourquoi telle affinité dans telle substance et non telle autre, pourquoi la vie fait sortir d'une substance protoplasmique, chimiquement identique pour tous les vivants, des organismes si différents et des propriétés biologiques si variées (1).

Je ne puis découvrir *a priori* dans les corps ce qu'ils sont capables de faire. Si je le pouvais, il n'y aurait pas de propriétés cachées dans la matière. Nos prévisions sur les phénomènes seraient infaillibles et universelles.

L'état actuel étant intégralement contenu dans l'état potentiel, la première page de l'histoire du monde ferait connaître les suivantes (2).

(1) Nous pourrions multiplier à l'infini ces exemples. Toutes les lois scientifiques s'énoncent en propositions synthétiques, c'est-à-dire en propositions dans lesquelles l'attribut n'est rattaché au sujet que par une liaison de fait. Elles constituent de véritables mystères, auxquels se réfèrent volontiers les mystères d'ordre religieux.

(2) Dans l'idée que j'ai des corps n'est pas enfermée la raison selon laquelle ils s'attirent. Prenons toutes les idées qu'ils peuvent nous fournir, idées vulgaires, idées scientifiques, aucune ne contient cette raison. Ni la notion de résistance, d'étendue, de divisibilité, de composition chimique, ne l'implique.

Aucune des qualités physiques des corps n'implique les autres, à notre connaissance, *quoad nos*.

S'impliquent-elles les unes les autres, *a parte rei ?* L'affinité impliquent-elle la gravitation ?

Ce qui est certain, c'est que la substance spécifique implique telle affinité et telle gravitation. Tout ce qui est spécifique découle nécessairement de l'essence.

Est-ce que les qualités nécessaires à une essence sont nécessairement reliées entr'elles ?

Les fonctions biologiques apparaissent plus étroitement liées que les autres.

Mais il n'y aurait plus de progrès scientifique, puisque toutes les forces nous apparaîtraient avec leurs manières d'agir, qui sont les lois.

La curiosité intellectuelle serait épuisée dès le premier regard jeté sur la nature.

Il ne peut y avoir progrès dans le savoir que parce qu'il y a limite dans le savoir. Mais cette limite se déplace à mesure que le savoir s'accroît. Elle peut se déplacer dans deux sens : dans le sens des phénomènes ou des états actuels, ou dans le sens des états potentiels.

Mais en-deçà des états actuels, en remontant vers les états potentiels, l'obstacle rencontré par les sciences est infranchissable.

Les principes premiers des sciences, les points de départ des explications scientifiques, les lois générales qui réduisent à l'unité des séries de phénomènes, sont justement ces propriétés premières des corps, considérées dans leur état d'actualité, et saisies en flagrant délit d'exercice, et directement perçues ou perceptibles par les sens ou l'observation immédiate. Réduites en formules, elles forment des vérités de fait, des données *a posteriori*, des jugements synthétiques dans lesquels l'attribut ne se dégage pas de la notion du sujet.

Les propriétés des êtres ainsi considérées *dans leur état d'exercice*, et avec toutes les conséquences qui en découlent, forment le domaine propre des sciences de la nature.

Mais les mêmes propriétés, *considérées dans leur état potentiel, existence et nature intime de ces états, indépendamment et en dehors de leur passage à l'acte*, forment un domaine d'études tout différent, avec ses méthodes et ses moyens d'investigation propres. L'objet scientifique qu'elles constituent est soustrait par définition à l'expérience et à l'observation, puisque la propriété cesse d'être à l'état potentiel, dès qu'elle est observable. Le concept dans lequel nous le saisissons est indirect, dérivé, impropre (1), comme nous l'avons montré plus haut.

(1) Ce qualificatif d'impropre, qui appartient à la terminologie philosophique, ne peut jeter aucun discrédit sur la connaissance métaphysique. Le P. Kleutgen consacre tout un article (t. I, p. 72, Paris, 1868), à en établir la définition et

La puissance n'est connue que dans son acte : la force de résistance de la barre de fer que dans le travail mécanique qu'elle fournit. Ce concept est suprasensible, et cependant dérivé des sens, induit de l'observation : il émerge des sens, mais il les dépasse, il est, selon l'admirable définition d'Aristote, métaphysique = *transcendens res physicas*. Nous sommes donc, avec l'étude des états potentiels, en métaphysique.

La délimitation des domaines respectifs des sciences de la nature et de la métaphysique apparaît bien précise, d'après les considérations que nous venons de faire ; et même elles nous acheminent vers un critérium pour les distinguer.

Le concept par lequel nous pensons l'objet d'une spéculation, est-il dérivé, indirect, impropre, nous sommes en métaphysique.

Est-il au contraire direct, immédiat, propre, expérimental, nous sommes sur le territoire des sciences de la nature. Bornons-nous en ce moment à signaler l'importance de cette entreprise de bornage. En effet, ou bien l'on accuse la métaphysique d'avoir débordé ses frontières, et retardé longtemps le progrès scientifique ; les hypothèses de la phlogistique, de l'horreur du vide, etc..., sont la preuve de son ingérence abusive, ou bien l'on annonce pour un avenir prochain sa disparition. Elle recule devant le progrès des sciences au point d'être anéantie dans un bref délai. « Plus les sciences avancent, plus la métaphysique recule. »

Ou bien en sens inverse, on retire au savant, son indépendance d'allure, au nom de la métaphysique.

Ou bien on laisse dans le vague certains terrains, dont la revendication engendrera des litiges, tel le domaine des hypothèses et théories scientifiques, celle de l'éther, par exemple, de l'atome, de l'attraction, etc..., dont l'infortune peut discré-

tout le premier volume de son grand ouvrage sur la philosophie scolastique, à en montrer l'usage.

« Nous n'avons des représentations propres que des choses sensibles. Si on oppose les concepts propres à ceux qui, quoique clairs et déterminés, sont toutefois obtenus par voie d'analogie et de négation, les scolastiques l'enseignaient bien expressément. Nous ne formons même les concepts de la substance que par représentations empruntées de ses accidents. » (Kleutgen, t. 1, c. 2, p. 82.) Il n'y a donc pas que les substances spirituelles qui soient appréhendées dans des concepts impropres.

diter l'une ou l'autre des spéculations. Ce domaine qui abonde en notions indirectes, non expérimentales, est-il celui des sciences ou celui de la métaphysique ?

La plupart de ces difficultés se rencontreront constamment sous nos pas dans le courant de ce travail. Il convient d'en déblayer le terrain dès le début.

Nous disons que les sciences ne peuvent empiéter sur la métaphysique au point de lui dérober son domaine propre, et qu'elles rencontrent de ce côté une limite infranchissable. Cette limite, avons-nous dit, ce sont ces principes premiers, réfractaires à toute explication, ces jugements synthétiques éternellement impénétrables, et que pourrait élucider — et elle seule — la connaissance directe des états potentiels.

Mais on nous objecte que, chaque jour, les progrès des sciences nous apportent l'explication d'une donnée considérée jusque-là comme primitive, le pourquoi d'une de ces inconnues, réputées irréductibles. Dans ce cas, c'est la métaphysique qui cède du terrain : et il y a lieu de prévoir qu'à force de reculer, elle disparaîtra. Ainsi, ont été considérés comme faits primitifs la fermentation, la digestion, le principe d'Archimède, la capillarité, etc..., qui ont été expliqués par les progrès des sciences. Et qui peut affirmer que ce qui est inexpliqué aujourd'hui ne sera pas expliqué demain ? A cette difficulté, nous répondons que les sciences n'ont élucidé aucune inconnue qui soit du domaine de la métaphysique. Elles n'ont donné le pourquoi d'aucune propriété des corps. Elles n'ont fait que préciser la place du mystère, et ramener un mystère à un autre.

Au point de vue qui nous occupe on peut ranger en trois catégories les progrès accomplis par le sciences.

a) En premier lieu, ils consistent dans la découverte de phénomènes totalement inconnus jusque-là : par exemple, l'activité biologique des micro-organismes. C'est le chapitre nouveau ajouté par Pasteur à la science de la vie. Ou bien ces phénomènes sont primitifs, irréductibles, c'est-à-dire l'actuation d'une propriété qui pour être parfaitement connue devrait nous apparaître directement à l'état potentiel, et alors il seront éternellement mystérieux et la métaphysique conservera son domaine propre.

Tel est bien le cas de ces manifestations vitales, que leurs germes ne contiennent qu'en puissance. L'effet ne peut être expliqué par sa cause : on ne lit pas dans le germe la raison du type biologique de l'adulte. Ou bien ils sont réductibles à d'autres phénomènes plus généraux — et alors nous rentrons dans la seconde catégorie de progrès réalisés par les sciences.

b) En second lieu, la science progresse, lorsqu'elle simplifie, quand elle ramène une loi particulière à une loi générale, et qu'elle découvre une application là où elle croyait trouver une donnée première. Dans ce cas, la propriété n'était considérée comme primitive, que par erreur. Le mystère n'est que reculé. La propriété n'est pas plus claire dans sa dérivation qu'en elle-même.

Cependant il y a progrès du savoir, puisqu'il y a explication, et il y a explication en ce qu'il y a déduction d'un principe vers une conséquence. Mais le principe en lui-même reste impénétrable. La fermentation n'est qu'un cas particulier de l'activité vitale des micro-organismes. Et cette activité est considérée jusqu'à présent comme un fait primitif, irréductible, comme l'actualité d'une capacité qui sera toujours mystérieuse, puisque inexpérimentale. L'état actuel étant le contenu de l'état potentiel, il ne peut être expliqué que par lui, comme les propriétés du triangle ne peuvent être expliquées que par la définition du triangle. Tant que notre perception sera indirecte et dérivée, tant que nous ne le percevrons pas en lui-même en tant que puissance, les phénomènes qui en découlent resteront mystérieux.

De même, le principe d'Archimède est une application du principe de Pascal, qui est la mise en œuvre d'une propriété des fluides qui relèvera toujours de la métaphysique, à l'état potentiel parce qu'inexpérimentale. Et il faudrait concevoir en lui-même l'état potentiel pour éclairer l'état phénoménal. Si, par suite du développement des sciences, un principe considéré comme primitif, à l'heure qu'il est, devenait une dépendance d'un autre plus général, le mystère subsisterait tout entier.

Les phénomènes de l'arc-en-ciel ou du mirage ont été considérés comme des faits primitifs, irréductibles. Ils ont été

expliqués par la suite, en ce sens qu'on y a reconnu une application des lois générales de l'optique.

Ces lois de réfraction ou de décomposition de la lumière, sont des principes synthétiques, et elles ne sont pas plus claires dans leur application qu'en elles-mêmes. Elles sont la manière d'être ou d'agir des propriétés optiques des corps, elles sont l'actuation de ces mêmes propriétés, dont l'état potentiel échappe à notre connaissance directe qui seule pourrait rendre raison de la loi.

Une donnée primitive n'est pas plus claire dans sa dérivation qu'en elle-même. Ce qui est obscur au point de départ ne peut pas devenir lumineux au point d'arrivée. La lumière ne pourrait venir que de la perception directe et immédiate de l'état potentiel qui, étant donné nos conditions intellectuelles, restera toujours impénétrable. Nous l'avons dit et répété, l'intuition directe de cet état potentiel serait l'explication et la seule, puisqu'il contient la raison d'être de l'état actuel comme la définition du triangle en explique les propriétés.

c) Enfin, en troisième lieu, il y a progrès scientifique par la réduction en ses composantes d'une action complexe considérée jusque-là comme simple. Ainsi le phénomène de la digestion, considéré à une certaine époque, comme primitif, a apparu par la suite comme un fait complexe, qui a été décomposé en une série d'actions concourantes résultant de propriétés convergentes. Le mystère subsiste pour chacune de ses propriétés, et offre aux investigations de la physiologie une barrière infranchissable.

Le mystère provient de la connaissance imparfaite que nous avons de ces propriétés dans leur état potentiel, et le caractère indirect et impropre du concept que nous avons de cet état constitue le domaine inviolable de la métaphysique.

Nous affirmons encore qu'il n'y a pas de terrains vagues sur les frontières de la métaphysique et des sciences et que le concept métaphysique revêt cette marque distinctive, d'être inexpérimental dans son objet, et impropre dans la manière de le représenter.

On nous objecte que les hypothèses et les théories scienti-

fiques répondent à ce signalement. L'éther, l'atome, l'attraction, etc... se tiennent en-deçà de l'observation et de l'expérimentation directe, et ne seront vraisemblablement jamais que le fruit de l'induction scientifique.

Il n'y aurait pas, en effet, de situation plus instable et plus provisoire pour la métaphysique — et j'ajoute plus discréditée — que d'avoir fortune liée avec tous les systèmes utilisés et successivement sacrifiés par les sciences dans le cours de leur développement.

Nous répondons que, pour être du domaine de la métaphysique, il ne suffit pas qu'une réalité échappe actuellement ou même toujours à l'observation directe, il faut qu'en vertu de sa nature même elle y soit réfractaire, qu'elle y répugne contradictoirement.

L'atome, l'éther, ont un poids, un volume, une étendue théorique : on peut admettre que pour des sens mieux pourvus et munis d'instruments plus perfectionnés, ils soient directement perceptibles. Ils ont été conçus par analogie avec des données d'expérience ; l'éther, par analogie avec un milieu fluide quelconque, l'atome par analogie avec une portion quelconque du continu visible, l'attraction par analogie avec une force quelconque.

Tout autre est le concept métaphysique. Il prend son point de départ dans l'expérience, mais il s'en éloigne en la considérant comme l'aboutissement d'une réalité supérieure qu'on appelle puissance, essence, substance, etc.

Sans doute l'existence et la nature de cette réalité ne peuvent être connues qu'en fonction des données sensibles, mais par opposition contradictoire avec elles.

Ainsi la puissance est-elle en elle-même contradictoire à l'expérience puisque, par définition, elle cesse d'être, quand se produit le phénomène qu'elle engendre — et improprement conçue puisque l'état potentiel est l'opposite de l'état actuel.

L'attraction de la matière, l'élasticité de l'éther, la continuité de l'atome sont conçues par les sciences, non comme des propriétés à l'état potentiel, mais à l'état actuel, au même titre que les autres propriétés directement observables qui sont les points de départ d'autres chapitres scientifiques.

La science et la métaphysique se rejoignent, se rencontrent et se distinguent, semble-t-il, comme les deux états des propriétés des êtres, l'état actuel et l'état potentiel (1).

Quand la puissance expire pour faire place à l'acte, la métaphysique finit et la science commence.

Cette distinction serait purement platonique si elle n'était pas pratiquement déterminable, et s'il était impossible de décider à quel ordre de spéculation appartient tel problème.

Il semble, en effet, qu'en réalité cette distinction soit impraticable.

En remontant des phénomènes vers leurs causes, on ne peut jamais savoir si c'est la métaphysique que l'on va rencontrer, ou les Sciences.

Si tel phénomène considéré jusque-là comme primitif — par exemple l'arc-en-ciel ou les faits de mirage — n'est pas susceptible d'être expliqué par un phénomène antérieur, s'il n'est pas l'application particulière d'une loi générale, découverte ou à découvrir.

La réponse à cette difficulté est toujours la même. Il n'existe pas dans la nature des phénomènes primitifs et d'autres dérivés. Cette distinction n'existe que dans nos livres de science. Ils sont tous l'actuation de propriétés générales des êtres, que les Sciences étudient dans leur état phénoménal, et que la métaphysique étudie dans leur état antéphénoménal, en tant que cet état constitue la raison logique et ontologique du phénomène.

Dans ces conditions, la métaphysique (toujours considérée dans cette partie de son domaine qui confine à la Science) comprend trois chapitres parfaitement discernables :

1. Le chapitre de la Puissance en général, c'est l'étude des états potentiels dans ce qu'ils ont de commun, envisagés en eux-mêmes par opposition avec leur dérivation actuelle, et dans leurs relations avec les essences d'où ils émanent.

2. Le chapitre des Puissances particulières, des espèces de

(1) Le domaine de la métaphysique s'étend bien au-delà des états potentiels. En remontant vers les causes, il comprend les essences et les causes premières. Il ne s'agit ici que d'une distinction des domaines envisagés dans leurs bordures.

Puissances, autant qu'il est permis de les connaître d'après leurs phénomènes : les forces physiques, la vie, l'instinct, la pensée, etc...

Les activités des êtres peuvent être connues non seulement dans les actes qui en jaillissent, dans leurs opérations actuelles, *dans ce qu'elles font, mais dans ce qu'elles peuvent faire, ou ne pas faire,* dans le ressort de leurs aptitudes intrinsèques, dans le contenu de leurs capacités. Seule l'étude de leurs propriétés considérées en elles-mêmes indépendamment de leurs actes peut nous renseigner sur ce point, et nous conduire au-delà du fait dans le domaine du droit.

Nombre de problèmes ressortissent à ce chapitre :

Celui de la génération spontanée. Pasteur prouve que, dans un nombre considérable de cas, la vie ne sort pas en fait de la matière. Il connaît des faits. La connaissance de la puissance (capacité interne de la matière) peut seule établir le droit.

Le problème de l'Évolution. Seule la métaphysique étudiant les capacités dans leur constitution intime peut montrer quelles sortes de barrières séparent le règne minéral et la vie, la vie et la sensibilité, l'instinct et l'intelligence. Même lorsqu'elle suspend son jugement faute d'informations scientifiques suffisantes sur la notion d'espèce végétale ou animale, elle appelle à elle le débat.

3. Un troisième chapitre comprend, à n'en pas douter, les déductions auxquelles se livre l'esprit à partir des principes métaphysiques, même lorsque ces déductions concernent l'expérience et éclairent les faits scientifiques.

Les phénomènes de concordance entre le dedans et le dehors, en Psychologie, de synergie entre les forces conscientes et les forces physiques, sont du domaine de la métaphysique en tant qu'ils lui doivent leur explication.

Nous avons souligné les incompatibilités de la Science et de la Métaphysique. Mais l'hétérogénéité, qui écarte la confusion, n'implique pas la désunion qui entraînerait la faiblesse. S'il y a opposition entre les disciplines, il doit régner une harmonie, une collaboration étroite entre les esprits qui en sont imbus. Ontologiquement parlant, c'est la même réalité substantielle qu'ils étudient. Mais faute d'une envergure suffisante, nous

sommes obligés de considérer cet être substantiellement le même sous des aspects différents.

Ce que nous avons dit et que nous répétons, c'est que malgré l'unité substantielle de l'être, les aspects de la métaphysique et de la science correspondent à des réalités différentes hors de l'esprit — réalités *accidentelles* par conséquent : c'est la même activité qu'elles étudient, mais à des temps réellement divers, d'abord dans une phase antérieure au phénomène et qui contient sa raison logique et ontologique, puis dans une phase postérieure à la première et qui en diffère comme le phénoménal diffère de l'antéphénoménal, comme l'effet diffère de la cause.

On devine les services mutuels que peuvent et doivent se rendre les deux disciplines.

La métaphysique dépend de la science pour le choix de ses bases d'induction, puisque les puissances, essences et causes premières ne sont connues, dans leur existence et dans leur nature, que par le phénomène.

La Science relève de la métaphysique par les emprunts qu'elle lui fait constamment de ses notions de propriétés, de potentiel, de substance, d'essence, de qualités, de fonction, d'unité, de cause, etc... Le savant les utilise pratiquement. C'est une question de probité de sa part d'approfondir par lui-même tous les éléments qu'il met en œuvre, ou d'appeler le métaphysicien en consultation.

Que l'on convie la métaphysique, les métaphysiciens se présenteront en foule pour disputer aux médecins le monopole du dissentiment. Mais la Science a la vie dure, et elle peut, sans dommage notable pour l'instant, expérimenter des traitements contradictoires.

L'École de Métaphysique, qui a les préférences de la *Revue de Philosophie,* la conjure instamment de se livrer à cette épreuve. La palme reviendra à la doctrine qui se plie le plus docilement aux réalités expérimentales, à l'esprit des lois scientifiques, et qui éclaire par voie de déduction les faits réfractaires à toute explication scientifique.

Avant de quitter le chapitre des états potentiels, citons quelques exemples d'état potentiel qui nous permettront de résoudre une objection contre l'existence même de ces états.

Voici un boulet de canon en marche, animé d'une certaine

vitesse, ou mieux d'une certaine quantité de force vive.

Considérons-le à une certaine étape de sa course, à moitié par exemple. Il possède à ce moment une tendance qui le rend capable d'accomplir le trajet intégral et d'achever sa course. Et cependant cette tendance n'est pas poussée à l'acte : elle ne sera complètement en acte, elle ne sera entièrement dépensée qu'au terme du trajet. Elle est donc partiellement en puissance : et néanmoins elle représente une entité positive, une réalité ontologique indiscutable, qui n'existe pas dans un boulet au repos ou aux deux tiers de sa course, et qui est capable de produire une certaine quantité de travail ou de chaleur si on l'arrête subitement : ce travail et cette chaleur sont l'équivalent exact de la force vive qu'il portait en lui-même.

Cette tendance n'est connue que par son acte ou son équivalent, elle lui est ontologiquement et logiquement antérieure : elle en est la cause et la source comme les définitions géométriques sont antérieures aux propriétés.

Il ne répugne donc pas qu'un même être soit en même temps en acte et en puissance, pourvu que ce ne soit pas par rapport à la même réalité. Il ne répugne pas que le boulet soit actuellement en mouvement pour la moitié de sa course, et en puissance de mouvement pour la deuxième moitié. Pour la même moitié, il ne pourrait pas être en puissance et en acte.

Je crains que l'on ne conteste cet exemple. J'apporte d'autres faits hors de conteste. Le charbon qui est en train de brûler n'a pas encore dépensé toute sa capacité calorifique. Il est en même temps en acte et en puissance : en acte, puisqu'il répand actuellement de la chaleur ; en puissance, par rapport à la chaleur qu'il émettra par la suite.

De même la source de lumière, qui est en train d'éclairer, la source d'énergie qui est en activité : elles possèdent, tout en se dépensant, une réserve qui s'épuisera à la longue, mais qui constitue un état potentiel.

Tel est le principe vital, qui consiste essentiellement dans la faculté de construire ou d'assimiler : cette faculté est limitée, est épuisable, puisqu'elle cesse à la mort du vivant. Son acte, c'est l'activité vitale présente ; sa puissance, c'est la somme d'énergie assimilatrice dont elle sera capable jusqu'à la mort du vivant.

Ces observations achèvent de lever une objection dirigée contre les états potentiels et tirée des mouvements intermoléculaires.

Il n'y a, nous dit-on, que des états actuels équivalents, se succédant les uns aux autres. Les mouvements intermoléculaires suggérés par tous les faits scientifiques récemment étudiés, sont l'équivalent latent antérieur aux faits que nous considérons à tort comme la mise en exercice d'un état potentiel. Ainsi, par exemple, la force explosive de la poudre ou de la dynamite n'est qu'un mythe à l'état potentiel : elle consiste dans une série de mouvements moléculaires qui, après un choc convenable, produisent les phénomènes explosifs.

Il y a d'abord un grand nombre de faits d'ordre physique, chimique et biologique, qui ne rentrent pas dans cette catégorie de phénomènes explosifs. Il en est même de positivement contradictoires, comme les phénomènes d'élasticité.

De plus, équivalence n'est pas équation, ni unité. Il n'y a pas identité absolue entre les deux états, entre les deux actes si l'on veut, puisqu'un supplément d'énergie, un choc a été nécessaire, pour que l'un devienne l'autre. Il y a plus d'énergie dans la matière en acte d'explosion que dans les mouvements moléculaires de la matière explosive.

La forme postérieure de l'énergie est d'autre part spécifiquement différente de la forme antérieure.

Il n'y a pas de commune mesure entre la dynamique intramoléculaire et le mouvement local des fragments de la substance pendant l'explosion : le déplacement des fragments n'était pas actuel avant l'explosion ; il était donc à l'état potentiel.

En admettant même une continuité spécifique entre les deux formes, nous leur prêterions les rapports que nous avons constatés entre le boulet en acte pour une partie de sa course et en puissance pour l'autre partie, ou plus exactement la distinction dans une source de chaleur, de lumière ou d'énergie, de l'acte par laquelle elle se dépense présentement, et de la réserve par laquelle elle se dépensera ultérieurement, c'est-à-dire la distinction d'états actuels et d'états potentiels.

M. GOSSARD.

(*A suivre.*)

SYMBOLISME

ET

LIBERTÉ DANS LA SCIENCE

II

CONCEPTS IMMÉDIATS ET CONCEPTS ANALOGIQUES

Nous avons exposé les deux systèmes dans leur ensemble, nous serons mieux à même d'en apprécier les éléments. M. Duhem, suivant l'ordre logique (1), commence par l'investigation scientifique, avec ses trois moments : observation ou expérimentation, interprétation de l'expérience et son expression par le langage scientifique, ces deux dernières opérations sont toutes symboliques ; puis vient la généralisation par les lois physiques ; M. Le Roy aussi, avant d'affirmer la contingence des lois, s'en prend au symbolisme des concepts qui, pour le sens commun comme dans la science, traduisent l'expérience. Tous deux d'ailleurs, en accord avec tous les philosophes et savants modernes, reconnaissent dans le concept abstrait le premier élément de la science. Nous aurons donc à traiter les deux points suivants : Les notions primitives et les premiers principes de la science sont immédiatement fournis par le sens commun. Les concepts strictement scientifiques et les principes propres aux diverses sciences sont en général analogiques ; quelques-uns d'entre eux seulement sont dus à un symbolisme conventionnel et précis qui n'entache en rien l'objectivité de l'ensemble. — Dans la deuxième partie seulement de ce travail nous verrons : Que, malgré

(1) Ch. IV. § 1. *L'expérience de Physique.*

l'approximation inhérente à toute expérience et grâce au concours de principes nécessaires et précis, sans intervention des décrets libres de l'esprit, le savant peut formuler certaines lois expérimentales par des énoncés rigoureux. Que ces lois, par suite, ne sont pas tellement les membres intégrants d'un organisme symbolique qu'elles ne puissent se prêter à une vérification directe et indépendante, capable d'assurer à quelques-unes d'entre elles une certitude absolue.

La science doit procéder par concepts abstraits pour aboutir aux conclusions universelles qu'elle a en vue, mais pour être objective, elle doit partir de l'expérience. Celle-ci, qui n'est que du particulier, ne saurait fournir au savant la généralité qu'il recherche : il lui faut, dès l'origine, des concepts qui lui expriment les faits dans leur nature et sans leurs caractères particuliers, des notions abstraites qui lui traduisent le premier aspect de la réalité. L'analyse tirera de ces notions les premiers principes, sources d'universalité pour leurs conséquences, tandis que l'appréhension des faits sous les mêmes notions qui en ont été abstraites permettra et légitimera à leur égard l'application de ces conclusions générales. Quelques-unes de ces notions, les plus immédiates, nous allons le voir, la perception vulgaire, mieux encore l'introspection spontanée, peut les fournir : ainsi les concepts d'être et de raison d'être, de tout et de partie, d'un et de multiple, de phénomène et de qualités sensibles (1). Parfois est requise l'expérience proprement dite, cette accumulation de perceptions extérieures ou d'aperceptions de la conscience qui aboutit à une intuition plus profonde de la réalité (2) et en fournit des concepts plus compréhensifs : ainsi les concepts de substance, de cause, de fin, d'ordre, — des figures usuelles de la géométrie.

Quant aux principes, ils ne sont que l'affirmation des attributs premiers et des propriétés essentielles que l'analyse spon-

(1) Quelle qu'en soit la nature et la réalité objective. Nous les prenons simplement ici comme classe distincte de phénomènes, immédiatement irréductibles entre eux, fournis par la perception extérieure : lumière, son, résistance, étendue, mouvement.

(2) Cette intuition expérimentale, les anciens la nommaient *induction abstractive*, pour la distinguer de l'inductien proprement dite ou discursive, en exprimant ses fonctions.

tanée des intuitions immédiates ou expérimentales nous découvre dans les choses : ainsi les principes d'identité ou de contradiction et de raison suffisante, puis ceux de causalité, de substance, de finalité, d'ordre et de constance.

Ces principes, qui confèrent aux conclusions scientifiques l'universalité, leur assurent aussi la certitude : les deux premiers, en tant qu'ils sont le fondement de toute nécessité et de toute intelligibilité ; les autres, en tant qu'ils président à l'organisation scientifique. Leur certitude est d'autant plus assurée que l'expérience qui en a fourni l'objet repose sur une base plus large, et que l'analyse qui en fait saillir l'attribut porte sur un sujet plus simple et s'offrant plus clairement à la lumière intellectuelle : c'est l'être dans son universalité ou dans ses déterminations premières.

Remarquons que poser la science sur de tels principes n'est pas les mettre sous la dépendance d'un système métaphysique, ni introduire d'explication hypothétique; ces axiomes sont le bagage du sens commun ; la philosophie première n'interviendra que pour analyser les fondements de leur certitude et les ramener à leurs derniers éléments. Nous ne les prenons que comme les premières données du discours. Les notions primitives sont abstraites, mais l'abstraction n'est pas l'apanage exclusif de l'expression scientifique ou de la réflexion philosophique, la pensée humaine ne saurait s'énoncer sans elle. Les concepts abstraits sont les éléments indispensables des jugements mêmes par lesquels nous traduisons immédiatement l'apparence sensible, par lesquels nous exprimons *le fait brut*. « Il fait noir », s'écrie le paysan quand la lune, dans une éclipse, couvre presqu'entièrement le disque solaire. « Le niveau monte » dit de même le physicien en visant son manomètre.

Mais l'abstraction, dès les notions premières, ne va-t-elle pas introduire le symbolisme ? C'est ce que reproche, sans exception, M. Le Roy aux concepts mêmes du sens commun, c'est ce que ne distingue pas suffisamment M. Duhem (1) lorsqu'il parle du concept scientifique. Précisons d'abord l'objection,

(1) Ch. IV. § 1.

avec l'ampleur que lui donne la philosophie nouvelle. Mises à part, avons-nous dit, les notions d'être et de raison d'être, de tout et de partie ; les autres données premières de cause, de sujet, de principes..., en tant au moins que nous les appliquons aux objets extérieurs, ne nous sont point intuitivement connues. Nous en avons des idées claires, mais comment peuvent-elles n'être pas symboliques ? N'ont-elles pas été obtenues par le transfert au monde extérieur des données de la conscience ? D'autre part, pouvons-nous clairement penser les choses sans représentations sensibles ? Or le transfert, la substitution d'images au concept propre, n'est-ce pas la métaphore, expression du symbolisme ?

Pour résoudre pleinement cette première difficulté et répondre à M. Duhem, qu'on nous permette un bref exposé de doctrine. Nous ne prétendons pas réunir sur ce point l'unanimité des suffrages, même spiritualistes, nous sommes en matière de connaissance ; mais nos explications seront trouvées d'accord, nous l'espérons, avec l'ensemble des assertions traditionnelles. Nous commençons par formuler une distinction entre concepts *immédiats*, *analogiques* et *symboliques* (1). Les premiers sont déterminés par la présence de l'objet, ils l'atteignent en lui-même : ainsi l'acte intellectuel est-il connu par l'esprit ; ainsi, dans la thèse perceptionniste, les qualités sensibles seraient-elles atteintes par les sens. De là, par abstraction immédiate et spontanée, nous tirons les premiers concepts de sujet, d'activité productrice, des qualités sensibles. Peu importe, d'ailleurs, qu'interviennent, suivant les diverses théories idéologiques, pour unir l'intelligence à l'objet, des formes intelligibles, ou représentations intellectuelles inconscientes ; comme telles, elles ne sont pas intermédiaires de la connaissance, qui n'en reste pas moins immédiate. Nous obtenons ainsi les concepts propres par excellence ; notions primitives, ce sont aussi les plus générales, et nous pourrons les appliquer aux êtres extérieurs, après les avoir développées et les avoir épurées des particularités de leur origine interne.

(1) Voir : Kleutgen, S. J. *La philosophie Scolastique*. T. I, nn. 39 à 44. — et R. P. Gardeil, O. P. Sur la *Connaissance de Dieu*. (*Revue Thomiste*, 1904 p. 48.

Ainsi l'expérience interne nous découvre intuitivement des phénomènes concrets dont nous nous percevons le sujet ; elle nous révèle immédiatement à nous-mêmes comme « une chose qui pense », qui veut, et successivement ceci ou cela, d'où, par une abstraction immédiate, les concepts distincts d'être existant, de modification, d'activité propre. La succession des phénomènes engendre en nous le concept de changements ; ceux-ci exigent un sujet permanent ; d'ailleurs ce sujet ne peut être la raison suffisante des phénomènes, le soutien adéquat qu'ils requièrent que si lui-même n'est pas soutenu. Nous arrivons ainsi d'abord aux concepts clairs de la substance, être subsistant en soi, et des phénomènes ou des accidents, dont la substance est le sujet et le principe. Nous obtenons corrélativement le principe universel : « Tout phénomène implique une substance », et nous le concevons comme applicable à tout phénomène en tant que tel, bien qu'il ait été formulé d'abord *à l'occasion* des modifications de conscience. Dès que la perception extérieure nous assurera de la réalité de phénomènes extérieurs au moi et nous montrera une chose qui vibre ou qui heurte (car l'expérience est du concret, on ne perçoit pas une vibration ou un choc abstraits), le principe de substance nous permettra d'affirmer corrélativement la réalité d'un sujet permanent de ces vibrations et subsistant en soi, *la réalité de la substance* vibrante.

Passons au concept de cause en écartant du même coup l'objection kantienne qui se présente ici : le moi n'est pas purement phénoménal. De nos modifications internes, spécialement de nos actes libres et volontaires, nous nous percevons comme le principe actif avec tout autant de certitude que nous nous en sentons le sujet : nous ne constatons pas seulement la connexion nécessaire entre la détermination libre du moi et la modification qu'il subit ; nous percevons l'exercice de notre activité et la raison nous fait conclure à cette activité même, *comme à la raison suffisante déterminant l'existence de cette nouvelle modification :* nous avons acquis le concept de cause sous ses notes propres directement atteintes ; et, à l'occasion de l'expérience interne, nous pouvons formuler le principe de causalité comme applicable

universellement à toute existence nouvelle : « Tout ce qui arrive ou commence d'être exige une cause, raison suffisante de son existence. » Là encore, il suffira de percevoir la réalité du phénomène extérieur et concret pour affirmer corrélativement *la réalité objective de la cause* sous les notes propres que nous en avons dégagées par l'analyse de l'expérience interne.

*
* *

Ces concepts transcendants, tirés de l'intuition immédiate à l'aide de l'abstraction et d'inférences spontanées, de soi applicables aux êtres extérieurs comme au monde interne, c'est par la connaissance *médiate* proprement dite que nous allons les préciser et développer en notes distinctes propres aux êtres matériels. Pour notre esprit, qui procède toujours de la puissance à l'acte, le progrès dans la connaissance consistera à déterminer ces concepts généraux par des représentations nouvelles, et parce que cet esprit anime un corps, ces notes spécifiques seront tirées des phénomènes sensibles ; elles seront élaborées à l'aide des opérations discursives : à ce double titre, des notions propres aux substances étrangères au moi et surtout des natures spécifiques des êtres, nous n'obtiendrons que des concepts *analogiques* et discursifs. *La connaissance médiate* consiste, en effet, à tirer nos représentations non pas de l'objet lui-même, mais d'un autre qui offre des relations naturelles avec le premier : ainsi connaissons-nous celui-ci comme par l'intermédiaire d'un tableau ou d'un miroir. Parmi ces relations, on considère surtout celle de cause, ou de principe proportionné, à effet. Si celui-ci est de même espèce que la cause, il nous la fait connaître, quant à la substance même, aussi parfaitement que nous le connaissons lui-même et par ses notes propres, nous retombons dans le cas précédent de la connaissance immédiate : ainsi la plante et l'animal nous renseignent-ils sur les traits spécifiques de l'être qui leur a donné la vie, ainsi encore, pour la perception visuelle, une image réelle et bien nette nous représente-t-elle fidèlement son objet. Mais quand l'effet n'est pas de même

espèce que le principe d'où il dérive, celui-ci ne nous est représenté qu'imparfaitement et dans une de ses imitations défectueuses : ainsi la chaleur solaire dans les diverses formes d'énergie calorifique dont elle est la source première. C'est alors que nous obtenons un concept *analogique*.

On peut donc définir celui-ci : la représentation que nous nous formons d'un objet d'après ses rapports avec un autre être dont nous ayons un concept immédiat ; lui en appliquant les notes, non pas absolument, mais avec les modifications qu'impliquent les rapports supposés. Les notes puisées dans le concept originel peuvent s'attribuer au concept analogique, mais non le mode d'être sous lequel elles y ont été perçues ; les relations que suppose le concept analogique servent à l'amender.

Ainsi, pour en revenir à l'exemple cité plus haut, je ne conçois clairement la substance matérielle que comme la raison suffisante des phénomènes sensibles immédiatement perçus et de leur succession ; en vertu de cette relation, je lui attribue l'être comme à eux, et même à un degré supérieur ; j'en affirme la multiplicité entitative, fondement de la multiplicité étendue sous laquelle se manifeste toute qualité sensible, je lui attribue les facultés actives ou passives qui expliquent les modifications phénoménales, etc... Mais ces représentations, toutes fondées sur des ressemblances, n'expriment pas explicitement les notes propres de la substance ; j'y arriverai par voie de négation. Toute relation implique en effet opposition entre les termes qu'elle rapproche : en rapportant la substance aux phénomènes, j'en nierai la dépendance et c'est l'être absolu que je lui attribuerai ; j'en fais le sujet des phénomènes, mais un sujet permanent, tel que l'exige la succession phénoménale.

Cette analyse se tire de la double relativité du concept analogique au concept primitif et aux notes sensibles à l'aide desquels il se représente ; la complexité de cet assemblage et la forme négative qu'en affecte la détermination dernière pourrait laisser place à une certaine confusion, si nous ne terminions par une brève synthèse ; c'est elle qui nous fournira enfin le concept analogique distinct de l'objet et nous servira

à l'épurer entièrement des notes propres aux intuitions particulières d'où il tire son origine. Il suffira, à cet effet, de rapprocher par une *proportionnalité* les deux relations qu'il comporte. Ainsi concevoir comme une substance cette masse de mercure qui monte ou descend dans un tube, affectant un ménisque variable, c'est dire que le mercure est à ces modifications de position et de forme ce que le moi est aux pensées et aux vouloirs qui l'affectent, un sujet permanent et subsistant en soi ; mais, ici, un sujet étendu comme les phénomènes qu'il supporte, non point simple et indivisible comme le principe et sujet de mes jugements ou de mes déterminations libres. — Regarder la pression atmosphérique comme une force, une cause de mouvement, c'est juger que cette atmosphère est au déplacement du mercure dans le baromètre ce que l'âme est à sa détermination libre, mais sans oublier que le premier principe d'action, matériel, n'agit que sur un objet extérieur et par un contact étendu comme l'effet qu'il produit ; je me garderai bien de lui attribuer la simplicité et l'immanence du principe spirituel, capable de produire en soi une modification indivisible.

C'est, de plus, l'infirmité de mon esprit, âme d'un corps, de ne pouvoir clairement concevoir et surtout exprimer les choses, même d'esprit, sans signes sensibles : les représentations que m'offrent les phénomènes matériels me fourniront des images claires des entités spirituelles au moyen de la même proportionnalité retournée : le moi est à ses facultés, à ses tendances et à ses actes, ce que la substance matérielle est à ses formes, à ses mouvements et à ses modifications, mais avec la simplicité propre à l'esprit. — Ainsi arrivons-nous aux concepts distincts de la substance matérielle, puis de la substance spirituelle (1).

*
* *

(1) Il viendra peut-être à l'esprit de quelque lecteur que les assertions de cette longue analyse ne sont pas, entre elles, tout-à-fait cohérentes et qu'elles s'accordent difficilement avec ces deux thèses chères à saint Thomas : que l'intellection de l'âme unie au corps, ne saurait s'exercer sans recours aux images fournies par la sensibilité (*1a pars*, q. 89, a. 1.), et que *l'objet proportionné de notre intelligence*, celui qui est immédiatement et directement connu par elle, *c'est l'essence de la réalité et, avant tout, de la substance matérielle* (*1a pars*, q. 84, a. 7. Cf. q. 85, a. 8.). Mais il nous semble qu'on verra tout se concilier en

Voilà l'analogie : que la similitude des significations ne nous trompe point, elle diffère entièrement du symbolisme. Comment ai-je formé mes concepts de substance et de cause ? Ces notes propres de sujet subsistant et d'influx causal que les sens n'atteignent pas, je les ai tirées de l'intuition interne et déterminées par les relations perçues entre la substance ou la cause et les phénomènes ; j'ai ainsi obtenu des concepts non plus communs, mais distinguant clairement leurs objets, et qu'à ce titre je puis dire *propres* aussi ; la substance permanente s'oppose à la modification transitoire, la cause qui donne ou modifie l'être, à cet être qui devient. Ces concepts sont *positifs :* pour l'influx causal, la chose est claire ; quant au concept de substance, il a été obtenu en ajoutant à la note d'être la négation de ce mode propre au phénomène qui ne peut exister en soi, mais seulement dans un autre, dont il est essentiellement modification ; c'est la négation d'une imperfection. Ces concepts, je les dis *analogiques*, parce que je n'ai pu les rendre distincts qu'en exprimant les relations que soutiennent leurs objets avec ceux dont seuls je puis me former une représentation directe, les phénomènes sensibles qui naissent ou se succèdent. La proportionnalité enfin, par laquelle j'achève la définition de ces concepts, est *intrinsèque :* les relations qu'elle rapproche sont bien réelles ; les notes qui les fondent sont bien dans les choses, celles de sujet et de phénomène, d'effet, de cause ; je ne pose rien, je ne forge rien ; la proportionnalité à laquelle je recours ne constitue pas le concept analogique, elle le perfectionne seulement en le précisant. Ainsi arrivons-nous aux concepts clairs de fin et d'ordre ; c'est par la même voie que, nous aidant de l'induction, nous progressons

distinguant entre les divers degrés de connaissance. Il est certain que notre activité intellectuelle doit être éveillée par la perception extérieure et, si notre premier concept est celui d'être, ce sera celui d'être extérieur et tout d'abord de l'être absolu, l'être *simpliciter*, comme dit l'École, qui est identiquement la substance ; nous en acquérons ainsi le concept *confus*. — Saint Thomas affirme aussi que l'esprit ne se connait que dans ses actes (1a *pars*, q. 87, a. 1. — *De Verit.*, q. 10, a. 8), excités par la connaissance sensible et que l'ordre de la connaissance directe précède la réflexion (*ibid. ad.* 1mum). C'est en réfléchissant sur sa propre activité et sur les phénomènes dont il est le siège que l'esprit arrive aux concepts *clairs* de substance et de cause. — Ce n'est qu'à l'aide de ceux-ci et grâce à l'observation des phénomènes sensibles qu'il arrive aux concepts *distincts* et *analogiques* de la substance matérielle, de la spirituelle et enfin des diverses natures spécifiques.

jusqu'à la connaissance distincte des natures spécifiques corrélativement à celle des lois qui les régissent.

Négliger entièrement cette proportionnalité intrinsèque et ne pas l'admettre même implicitement, ce serait ne pas amender le concept analogique du mode d'existence propre au concept intuitif d'où il tire son origine, ce serait attribuer, par exemple, aux concepts de substance matérielle ou de tendance volontaire des manières d'être qui leur sont étrangères, la spiritualité ou l'étendue et le mouvement local ; ce serait, par une proportionnalité tout extrinsèque, transposer d'un bloc tout le contenu du concept originel dans le second ; ce serait tomber dans la *matérialisation* ou la *personnification* dont M. Le Roy fait la loi générale de toutes nos conceptions, même primitives : ce serait *symboliser* le second concept par le premier.

M. Le Roy, nous l'avons vu, analysant par la réflexion les opérations de la pensée discursive, n'y découvre que symbolisme ; instinctif et spontané dès les premières démarches du sens commun, conventionnel dans l'élaboration scientifique : il est la loi nécessaire de notre pensée, il règne partout.

En effet, s'il n'y a de donné qu'une pensée-action toujours évoluant, apte et toujours portée à abstraire et à classer, émergeant sur un réel indivis et mobile, mais extensif et divisible à l'esprit, la distinction des concepts et la délimitation des objets n'auront de réalité que dans ces aptitudes du réel et ces habitudes de l'esprit, d'actualité que dans la pensée même ; les attribuer de fait au réel qui ne les possède qu'en puissance, c'est opérer un transfert, poser une métaphore, tomber dans le symbolisme : le sens commun en est tout imprégné. « Les *faits* qu'il fournit à la science sont déjà des *métaphores du donné.* » — A un degré supérieur, les principes qui ordonnent la nature n'auront pas plus d'objectivité. Le premier travail de la pensée nous aura fourni des images résiduelles et plastiques comme le réel donné ; présentes à un esprit en quête de concepts toujours plus généraux pour systématiser la science, elles se prêteront à ses aptitudes et à ses exigences de constituer des types moyens des choses pour les subordonner par ses fonctions logiques. Les principes n'auront de réalité qu'en ces images et ces lois de l'esprit, d'actualité qu'en expri-

mant le lien de correspondance établi entre fonctions et images. Ils transporteront à celle-ci les propriétés de la fonction en les symbolysant dans un concept qu'ils feront correspondre à l'image : de l'exactitude de cette correspondance dépend la rigueur de la science. — Les *lois*, dérivées à la fois des principes et des faits, « *ne sont que des métaphores de faits* ». *Le symbolisme conventionnel* est la condition de la science.

Voilà ce qu'exige l'idéalisme de M. Le Roy et ce que lui impose la nature d'un *donné* où tous les objets, objet et sujet même, sont originairement confondus. Mais, pour le moment, nous ne cherchons pas ce qui doit être dans son système, ce n'est que plus tard que nous en pourrons venir à discuter ses théories philosophiques : compétence du sens commun, légitimité et valeur du concept comparé à l'intuition, objectivité et valeur de la science ; nous ne cherchons maintenant que ce qui est, spécialement dans le domaine des sciences physiques. Ici, M. Duhem se rencontre avec lui et voici comment il souligne sa pensée (1) : « Une expérience de Physique est l'observation précise d'un groupe de phénomènes, accompagnée de l'*interprétation* de ces phénomènes ; cette interprétation substitue aux données concrètes, réellement recueillies par l'observation, des représentations abstraites et *symboliques* (2) qui leur correspondent *en vertu des théories* que l'observateur admet. »

Ce que nous avons dit sur la propriété et l'analogie des concepts que le sens commun fournit à la science, comme données primitives, nous dispensera de longs développements pour répondre à M. Le Roy ; le simple exposé de la notion de symbolisme suffira ; l'analyse des différentes formes qu'il revêt nous sera nécessaire pour répondre aux deux savants et montrer que, si le physicien a constamment recours au symbolisme conventionnel, il sait en mesurer la portée, cette élaboration consciente n'entache en rien la rigueur de la science ; qu'il sait se garder aussi du symbolisme métaphorique dans la mesure où il sait éviter les hypothèses inconscientes, et que, s'il

(1) *Th. Ph.*, deuxième partie, c. IV, § 1. *Conclusion*, p. 238.
(2) Ici, c'est nous qui soulignons.

l'emploie, en physique mathématique, par exemple, il peut en faire la part et n'y manque pas ordinairement.

III

CONCEPTS SYMBOLIQUES

Qu'est-ce donc que le Symbolisme ? Le *symbole* est un signe qui tient la place de la chose. Il peut être purement *conventionnel :* ainsi l'étendard représente-t-il la patrie ; les lettres, les nombres en algèbre ; une courbe, la fonction continue ; ce dernier symbolisme touche déjà à la métaphore, la continuité commune à la courbe et à la fonction en motive le choix. — Le *symbolisme métaphorique* est fondé sur une similitude existant entre les relations que deux objets, *dont le rapport direct ne m'est pas connu,* ou au moins n'est pas visé par moi, soutiennent avec deux autres termes. Ainsi je symbolise la lumière par l'éther en vibrations, parce que dans les causalités respectives de ces deux termes, production de phénomènes lumineux ou susception de mouvements vibratoires, je conçois une propriété semblable, la périodicité.

On le voit, le symbolisme n'exprime pas, comme le fait l'analogie, une relation directement perçue entre deux termes, mais une similitude entre les relations subsistant entre quatre termes pris deux à deux, une *proportionnalité.* Mais celle-ci est ici tout *extrinsèque,* surajoutée, et constitutive du concept symbolique lui-même : dans l'exemple cité, le terme symbolisé, la lumière, est inconnu et la proportionnalité n'est posée que pour m'aider à le concevoir par une de ses propriétés.

Mais qui ne voit dans cette proportionnalité une double indétermination ? *Dans l'expression, indétermination du rapport signifié :* « Ce que le mouvement ondulatoire est à l'éther, les impressions causées sur ma rétine le sont à la lumière. » — Mais quelle relation établissez-vous entre l'un et l'autre ? Elle n'est pas exprimée. — Je considère, dites-vous, ce mouvement

(1) *Cinquième entretien,* vers la fin.

comme un phénomène périodique. — Très bien, mais, *dans la connaissance* même, reste *l'imprécision* des termes. *De la chose symbolisée* d'abord ; par un tel symbole, vous ne représentez pas adéquatement la lumière, vous ne l'atteignez que par le mode très général d'une de ses manifestations, la périodicité ; le mouvement ondulatoire eût pu représenter tout autre phénomène périodique : le son, les mouvements vibratoires des solides déformés, etc... Qu'il affecte l'éther ne le spécifie pas; puisque cet éther n'est qu'une inconnue que vous postulez pour en faire précisément le sujet du mouvement en question et que vous reconnaîtrez comme également apte à transmettre les radiations calorifiques, les ondes électriques et les actions gravifiques. *Indétermination du symbole* aussi : toute autre cause à effet périodique, une théorie d'émission convenable même, vous eût fourni un symbole suffisant.

Le symbolisme conventionnel peut exprimer une définition nominale précise de l'objet, mais loin de le faire concevoir, il n'en est qu'un signe tout extrinsèque et arbitraire. Or, disent MM. Le Roy et Duhem, le savant le pose dès le point de départ et introduit ainsi l'arbitraire dans la science : la qualité purement intensive ne pourra tomber sous la mesure, et par suite, sous la prise de l'expression mathématique, qu'à l'aide de conventions : il faudra lui substituer symboliquement l'un des effets quantitatifs qui varient avec son intensité ; c'est librement que le savant choisira cet effet, les conditions de cette correspondance et, dans l'ordre même des symboles mathématiques, les unités de mesure. Ce n'est, d'ailleurs, qu'un cas du symbolisme fondamental qui s'impose aux sciences d'expérience : les lois s'en énoncent de causes et de propriétés qui sont inconnaissables : l'expérience n'observe et ne mesure que les effets et, entre ceux d'une même cause, c'est librement que le savant choisira celui qui doit la symboliser. Nous aurons à voir plus loin s'il y a là véritablement symbolisme, au moins dans ce dernier cas, et si le savant ne peut formuler des conventions assez précises pour que l'expression numérique des résultats expérimentaux n'enlève rien à leur rigueur.

Quant au symbolisme métaphorique, la proportionnalité qui

le constitue, trois des termes étant clairement connus à l'avance, pourra s'établir et offrir une image claire du quatrième ; mais cette proportionnalité tout extrinsèque ne saurait fournir un concept propre du terme symbolisé et elle laisse, nous l'avons vu, large place à l'indétermination ou au moins à la liberté. Or, nous dit M. Le Roy, ce symbolisme est la condition même de l'exercice naturel du sens commun. Mais est-il si instinctif et spontané qu'on ne puisse s'en garder et qu'on doive, sans restriction, prendre le symbole pour l'image ? Concevoir toute cause à la manière d'un esprit, comme le Comte en disserte dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg* (1), ce serait, à coup sûr, tomber dans l'anthropomorphisme. Ce symbolisme inconscient, transformant la ressemblance en identité, substituerait à l'influx causal matériel, l'activité vitale. Ce serait pratiquer cette *personnification* dont parle M. Le Roy : mais cet animisme, tout animisme qu'il est, est l'œuvre non du grossier sens commun, mais d'un disciple raffiné de Malebranche. Concevoir la force, comme le fait M. Andrade (2), à la manière d'un fil tendu, ce serait pour un inconscient, suivant le vocabulaire de M. Le Roy, *matérialiser :* mais ce n'est point le sens commun qui subit ce symbolisme sans pouvoir s'en défendre ; c'est un théoricien qui substitue à l'influx causal, en vertu d'une similitude d'effets, l'image d'un effort particulier ; nous avons là un élément de théorie physique, le type du modèle mécanique.

M. Duhem se garde des théories philosophiques, pour lui le symbolisme est simplement la condition de toute expression scientifique. Nous l'avons, par la convention, présupposé même à la science ; il va l'accompagner, métaphorique surtout, dans tout son développement. Ces effets concrets qui symbolisent leurs causes, le savant les disséquera en éléments où il retrouvera les traits des phénomènes primordiaux déjà classés par ses théories et qui lui permettront de les symboliser à l'aide de concepts scientifiques abstraits. Les outils concrets, instruments de ses expériences, seront considérés

(1) 5e *Entretien*, vers la fin.
(2) Cité par M. Poincaré : *Science et Hypothèse*, p. 130.

non comme des réalités, mais comme des appareils schématiques aptes à saisir les phénomènes élémentaires et à procurer l'application des théories. En un mot, *les résultats expérimentaux ne pourront s'énoncer qu'à l'aide de symboles théoriques.* Les mesures numériques sont saisies dès leur apparition pour être introduites dans le cadre de la physique mathématique, cet ensemble de signes fixe et précis fourni par les principes de la mécanique rationnelle et les notions du calcul infinitésimal. Ce symbolisme, déjà, n'est point d'une certitude absolue, il est le fruit d'une longue élaboration scientifique qui repose sur bien des postulats, des conventions, des généralisations hypothétiques. Puis interviennent les théories physiques, le savant n'arrivera à formuler ses énoncés qu'à l'aide d'une double traduction entre les choses, les appareils et des symboles qui lui sont fournis encore par des théories scientifiques.

Celles-ci sont-elles purement représentatives, elles supposent à la base un choix arbitraire de symboles fixé par des raisons de commodité. Prétendent-elles à fournir l'explication des choses, elles ne peuvent que reposer sur des hypothèses scientifiques invérifiables et procéder d'une métaphysique plus ou moins systématique, contenant toujours une part de symbolisme inconscient. Aussi est-il impossible au physicien, dans la loi qu'il va formuler, de discerner la connaissance purement positive sous le tissu indistinct d'un symbolisme fait de conventions et d'hypothèses parfois inaperçues.

IV

L'EXPÉRIENCE DE PHYSIQUE

Avant de discuter la question de principes, à la fois critériologique et métaphysique, que pose M. Duhem, il ne sera pas inutile d'examiner brièvement les exemples concrets qu'il apporte ; ils nous feront mieux saisir la portée de ses assertions.

Soient les célèbres expériences par lesquelles Regnault étudie la compressibilité des gaz. Lui, ou plutôt ses aides, se livrent à

une série de manipulations : ils maintiennent le gaz étudié à température constante, au-dessus d'un certain niveau de mercure, ils déterminent celui-ci à l'aide d'un cathétomètre ; il leur faut pour cela une visée dans une lunette, accompagnée de la lecture de la règle et du vernier de l'instrument. On élève le chariot qui porte l'observateur et son appareil, puis on détermine de même, dans un second tube, un autre niveau de mercure ; on lit enfin dans un thermomètre les deux traits entre lesquels oscille le liquide. Voilà les faits concrets observés ; et qu'est-ce que Regnault a consigné dans son mémoire ? Trois symboles abstraits, *le volume, la pression* et *la température* du gaz, qui supposent la connaissance de maintes théories scientifiques (1). Ce sont les notions abstraites de mesure mathématique et de masse mécanique, celle de poids spécifique fondée sur les lois de l'hydrostatique, celle plus délicate encore de pression, les lois de la dilatation pour la température, celles de la capillarité, de la compressibilité et par suite de l'élasticité du mercure ; enfin la correction du nivellement barométrique par la savante formule de Laplace. — Voilà l'ensemble énorme des théories qui permettent de faire correspondre aux faits observés les symboles sous lesquels ils ont été consignés (2). Nous pouvons donc conclure : le résultat de l'expérience scientifique « *c'est un jugement reliant entre elles certaines notions abstraites, symboliques, dont les théories seules établissent la correspondance avec les faits réellement observés* (3) ».

Ainsi, d'après M. Duhem, masse, pression, volume, nivellement barométrique, température : autant de symboles qui supposent un ensemble fort complexe de théories, et quelques-unes des plus délicates ! Ainsi l'application des premières notions abstraites et des premiers principes des mathématiques à une capacité concrète ne s'opère qu'à l'aide d'une traduction symbolique dont la langue est l'élaboration de toute une théorie ! Cet objet cependant, des mesures faites avec toute la précision que l'on reconnaît à la technique de Regnault lui ont permis de l'assimiler à un solide géométrique ; les premiers

(1) *Théorie physique*, IIIe partie, c. IV, § I, pp. 235-237.
(2) *Ibid.*, § II, p. 239.
(3) *Ibid.*, pp. 436 à 438.

principes des mathématiques sont objectifs et directement abstraits de l'intuition commune du concret, leurs conclusions sont d'une certitude absolue, M. Duhem l'accorde. Alors pourquoi voir un symbolisme théorique dans le simple retour au concret que suppose l'application aux objets de ces résultats abstraits absolument certains ?

La notion scientifique de *masse* entachant le résultat expérimental de symbolisme ? Oui, si, déduisant cette nature de considérations moléculaires, je prétends tirer de mes expériences une confirmation de théories atomiques ; mais si, la fondant uniquement sur les premiers principes de la mécanique rationnelle, je ne fais qu'utiliser quelques résultats d'inductions tout à fait générales, précisés sous forme de postulats abstraits et scientifiques, ce n'est là encore qu'une application au particulier et au concret de notions que j'en ai abstraites par une induction discursive très générale ou même par l'induction abstractive.

Ne peut-on pas en dire autant de la *pression*, à condition de la considérer du point de vue purement expérimental, comme il suffit aux mesures analogues à celles que nous offre l'exemple cité ? C'est ainsi qu'on définit en hydrostatique la pression d'un fluide sur un élément de paroi plane comme la force normale opposée à celle qui maintiendrait en équilibre, sous l'action du même fluide, l'élément de paroi supposé mobile ; on ne fait que développer le concept purement analogique et expérimental de cause ou de force dont nous parlions plus haut. Mais, s'il s'agit d'un gaz, représenter cette pression comme la résultante moyenne des percussions élémentaires que subit la paroi de la part des molécules gazeuses en mouvement, c'est, nous en convenons, faire appel à une théorie véritablement hypothétique, la théorie cinétique ; s'il s'agit d'un solide, entendre, par la pression intérieure, la résultante sur un élément plan idéal des actions moléculaires qui s'exercent de part et d'autre, c'est introduire la théorie de l'élasticité ; dans les deux cas alors, c'est user d'un symbolisme métaphorique conscient ou inconscient, suivant que l'on considérera ces théories comme de simples représentations ou des explications des faits. Ce serait faire enfin usage de symbolisme conventionnel que

d'exprimer cette action interne objective par le symbole mathématique abstrait de force de liaison. Mais qui ne voit la différence de ces trois dernières conceptions avec la première?

La *température* est une qualité et, comme telle, n'est pas directement mesurable; il faut, par un symbolisme conventionnel, lui substituer une grandeur qui en soit l'effet naturel et propre et dont les égalités répondent à des états identiques de la qualité. C'est par convention libre que je choisirai dans l'évaluation des températures des variations de volume ou des variations de pression, mais ceci sans causer nulle incertitude, car ces deux effets sont coordonnés entre eux et subordonnés ensemble aux variations de température; sans produire nulle confusion non plus : quel physicien, au cours de ses spéculations, sera jamais tenté de prendre des mesures de dilatation pour des intensités de chaleur?

Quant aux effets de capillarité et à l'influence de l'altitude sur le niveau barométrique, encore que l'usage des formules que j'emploie pour les corriger suppose des théories complexes, celles-ci ne servent qu'à l'enregistrement facile des résultats expérimentaux. L'application en est légitimée par ce fait que les formules continues que fournissent les théories de la capillarité et de l'hydrostatique atmosphérique, ne fussent-elles pas la fidèle image de la réalité, sont au moins une exacte codification des observations antérieures, la vérification qui s'impose à l'admission de toute théorie l'exige. De ce point de vue, l'interpolation que suppose l'application de ces formules aux mesures actuelles n'introduit qu'une approximation bien inférieure aux erreurs d'observation. De ce chef aussi l'on ne peut dire que l'expérience ne trouve son expression qu'au prix d'un symbolisme scientifique; la théorie, ici purement classificatrice, n'est employée que pour préciser l'approximation des mesures de niveau, d'après des lois primitivement déduites de l'ensemble des observations de même nature.

*
* *

Mais, poursuit M. Duhem (1), dans la construction et l'usage des instruments qui ne font que perfectionner l'expérience

(1) *Ibid.*, c. IV. § III.

physique, ce symbolisme théorique, rendu sensible, sera plus manifeste encore. Et, avec une clarté saisissante, il nous montre cet outil concret, composé de mercure et de verre, devenir pour le physicien, grâce au schématisme abstrait qu'impliquent la mesure et l'expression mathématique, un baromètre, un *indicateur de pression !* Cet assemblage de verres biconvexes ou biconcaves, de vis micrométriques, de règles et de réticules, lui sert à évaluer des niveaux, c'est un *cathétomètre !* Qu'à un viseur semblable il adjoigne une fente fine laissant arriver la lumière sur un bloc de verre à faces obliques, il aura constitué *un mesureur de longueurs d'ondes !* Cet outil qu'est-il autre chose alors qu'un *symbole matériel* permettant, grâce à une substitution schématique, d'appliquer à l'expérience du phénomène concret de multiples et diverses théories : hydrostatique, capillarité, dilatation, dioptrique, dispersion, théorie ondulatoire enfin ? Le perfectionnement de l'outil et la correction de l'expérience en accuseront davantage encore la dépendance vis-à-vis des théories scientifiques. Il s'agit d'abord de compléter l'usage de l'outil en lui permettant d'atteindre plus adéquatement le phénomène concret sur lequel il opère et de traduire plus fidèlement ensuite les résultats qu'il fournit ; enfin d'intégrer plus exactement la représentation schématique de l'instrument théorique, en tenant compte de tous les résultats scientifiques que cette correspondance met en jeu. Ceci suppose l'analyse toujours plus détaillée des trois termes en présence : phénomène, outil, instrument schématique, et de leurs rapports ; les théories admises par le savant lui fourniront seules les éléments de cette recherche.

Les appareils de physique, nous dit M. Duhem, sont schématiques, c'est-à-dire symboliques, et ne servent au savant que d'intermédiaires pour l'application de ses théories. Le choix et l'usage des appareils, reprend M. Le Roy (1), la permanence des formes opératoires, sont les facteurs les plus importants du fait scientifique et ils sont déterminés, non pas suivant les règles nécessaires de la pensée, mais suivant les besoins d'une commodité raisonnable. Le savant les adapte à ses habitudes d'esprit, et le perfectionnement de l'instrument consiste à en

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, février 1901, pp. 19-20.

corriger le fonctionnement ou les indications de manière à lui faire exprimer des résultats qui cadrent avec l'ensemble des conclusions scientifiques déjà posées par le discours rigoureux.

Que des appareils d'observation soient constitués, et que des méthodes d'expérimentation soient réglées, suivant les lois de la commodité, comment s'en étonner? Les appareils de la physique sont des instruments pour le physicien et ses méthodes, des procédés : instruments et procédés s'adaptent le mieux possible au but, ils doivent être commodes. Mais nos appareils sont schématiques, dit M. Duhem, nos procédés dissèquent le phénomène pour le faire rentrer dans le moule des notions abstraites, et c'est une exigence de notre esprit, ajoute M. Le Roy que de morceler le donné continu. Sans doute, mais cette séparation des influences causales n'a rien que de légitime. Tout le problème de l'induction consiste à isoler la cause propre du phénomène, des antécédents purement concomitants ; or les éléments de l'appareil et les procédés qui en règlent l'usage ne sont, comme ces concomitants, que des intermédiaires entre l'antécédent vraiment déterminant et le phénomène concrètement observé ; l'emploi des éliminations inductives convient donc aux seconds comme aux premiers.

Ce que M. Duhem a surtout en vue de faire ressortir par cet argument sensible, c'est encore l'influence des résultats déjà acquis par la science sur les conditions générales de l'expérimentation et de son expression mathématique. — A coup sûr, l'expérience scientifique progresse avec l'ampleur des conclusions scientifiques généralement admises et la science propre du savant. Plus il aura à sa disposition de résultats acquis et plus adéquatement il analysera le phénomène, plus exactement aussi saura-t-il y adapter ses mesures. Le perfectionnement des méthodes, la possibilité et la sûreté des corrections dépendent sans doute des conclusions théoriques antérieures ; mais nous ne voyons pas la trace de ce cercle vicieux que M. Le Roy impute ouvertement au savant.

« Lorsque, dirait Regnault pour défendre ses expériences, je détermine une hauteur de mercure par le viseur d'un cathétomètre, j'use sans doute d'un instrument auquel j'applique les lois de la dilatation, de la dioptrique, etc. ; mais ce n'est point

précisément à un phénomène tombant sous ces lois que je m'attache, j'étudie les propriétés élastiques des gaz. Les lois précédentes, répliquera-t-on, n'ont été déterminées que par des expériences qui supposaient elles-mêmes des visées de niveau. — Fort bien, mais le fait que je découvre n'en est pas moins objectif et réel ; la mesure plus précise que j'en obtiens à l'aide de ces corrections ne se trouve entachée des erreurs qui affectaient les déterminations précédentes tout au plus que comme d'une approximation insensible et refoulée au dernier rang des erreurs accidentelles. » — D'ailleurs, nous le verrons, plusieurs de ces lois, malgré l'approximation des mesures, ont pu se formuler avec une rigoureuse exactitude.

Voilà l'influence, sur l'usage des instruments, des résultats scientifiques antérieurement acquis ; cela ne veut pas dire, nous insistons encore, que les appareils ne traduisent les faits qu'à travers des théories hypothétiques. Le spectroscope, avons-nous dit cependant, n'est plus pour le physicien qu'un *mesureur de longueurs d'onde !* Est-il mot qui sonne davantage l'hypothèse et la théorie ? Mais on peut donner à ce vocable deux acceptions bien différentes. Je puis n'en faire que l'équivalent d'indice de réfraction, terme factice dont le sens est emprunté à des résultats purement expérimentaux. J'y substitue le premier en vertu d'un symbolisme purement conventionnel et représentatif, parce que la longueur d'onde, en vertu de la conception purement figurative d'onde vibratoire lumineuse, par l'emploi du principe de continuité et le recours à une unité très petite, me fournit des mesures plus précises. Je puis aussi donner à ce terme le sens propre qu'il revêt dans la théorie des ondes, considérée comme explication des phénomènes de dispersion, dans le but de corroborer cette théorie par mes nouvelles expériences ; c'est alors seulement que je dois regarder mon spectroscope comme un instrument asservi à une théorie hypothétique.

En résumé, l'expérience ne dépend point nécessairement de théories physiques, au sens précis que donne à ce mot la critique actuelle des sciences ; pas même, quant au fait à établir, de l'approximation qu'impliquent les résultats précédemment acquis ; mais, de la plus ou moins exacte application qu'en fait l'analyse du savant dépend seulement la rigueur des

mesures actuelles : c'est pour cela que nous reconnaissons l'expérience, dans son interprétation et son exécution, comme susceptible de perfectionnement.

Aussi quand M. Duhem nous dit que l'expérience, si elle n'était que simple constatation de ce qui est, ne souffrirait pas de corrections; il faut s'entendre. Sans doute chaque perception, une fois légitimement posée et isolément prise, est un fait nécessaire et, sous ce rapport, incapable de retouches ; mais la succession des actes des sens, de la mémoire et de l'intelligence qui intègrent l'expérience forment un ensemble multiple et complexe et ils ne me font connaître l'objet qu'inadéquatement : cette connaissance est donc perfectible, grâce aux actes de même nature qui viendront s'adjoindre à l'expérience primitive pour l'étendre et la préciser.

D'ailleurs, la perception commune des sens elle-même est susceptible de perfectionnement. Je ne suis pas longtemps sans m'apercevoir dans certains cas extraordinaires que la confiance toute spontanée que j'accorde à mes sens pourrait m'induire en erreur et, pour délimiter les conditions de certitude objective de la perception extérieure, je dois recourir à l'attention vulgaire ou même à la réflexion philosophique. Me faudra-t-il alors accepter les conclusions de M. Le Roy ? « La perception commune est, avant tout, interprétation d'apparences, donc résolution d'un problème et construction d'une théorie... » — « Que si les appareils sont pour nous comme de nouveaux organes des sens, à leur tour les organes des sens sont des appareils montés par la nature elle-même, ou plutôt par l'activité inconsciente de l'esprit au cours de l'évolution biologique... ; ils résument, concrétisent et véhiculent un système de théories informantes (1). » Nous acceptons ce rapprochement auquel nous provoquions tout à l'heure, et l'expression même n'en est pas pour nous déplaire. Elle ne fait que mieux ressortir l'abus qu'on peut faire du mot *théorie* vis-à-vis de l'expérience physique elle-même ; dans l'usage de nos *appareils* artificiels, dans l'*interprétation* de nos observations et dans la solution de nos *problèmes* scientifiques.

(*A suivre.*) R. MARCHAL.

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*. juin 1909 ; pp. 183, 184.

LE PARADOXE DES INCLINATIONS ALTRUISTES

L'existence en nous d'*inclinations désintéressées* constitue un problème fort complexe, et il semble que ces termes mêmes devraient s'exclure. Il ne suffit pas, pour les concilier, de déclarer avec M. Rabier (1) que l'amour du bien, fondement de nos inclinations, a pour caractère le désintéressement, et d'en donner pour preuve les cas où c'est le *bien d'autrui,* qui nous préoccupe. Ce serait affirmer ce qui est en question, mais non pas l'expliquer. Comment, en effet, la satisfaction de ce besoin qu'est toute inclination pourrait-elle ne pas se résoudre en jouissance ? Est-il même concevable que nous puissions *désirer* une chose sans y mettre d'avance notre bonheur ? Mais, d'autre part, quelle jouissance pouvons-nous trouver à nous dévouer, c'est-à-dire à sacrifier précisément notre bonheur au bonheur des autres ? Enfin, si notre nature même nous en a fait un besoin, comment de tels actes peuvent-ils être appelés et être, en fait, désintéressés ? C'est là ce mystère de la substitution du moi étranger au moi personnel par l'amour qui déroutait Schopenhauer et dont il croyait devoir chercher l'explication dans les spéculations abstruses de sa métaphysique panthéistique.

M. Rabier fait remarquer avec raison que le précepte de la charité, qui nous est imposé par la morale, ne saurait être en contradiction avec la nature humaine. Or, la charité, c'est justement l'identification du moi étranger avec notre moi propre : être charitable, c'est aimer son prochain comme soi-même et quelquefois plus que soi-même. Nous devons donc pouvoir trouver en nous la solution de cette énigme, et M. Rabier nous

(1) *Psychologie*, c. XXXVI, § II, p. 504. M. Rabier sait bien d'ailleurs que cette explication n'est pas suffisante et il la complète par d'autres qui vont nous fournir en partie le thème de cet article.

la fait entrevoir dans le phénomène de la sympathie. C'est cette idée féconde que nous voudrions développer ici. Nous y trouvons, comme on va le voir, non seulement l'explication des effets produits en nous par l'amour, mais encore la raison d'être du besoin d'aimer, et nous comprenons, grâce à elle, comment nos inclinations altruistes ont leur source dans cet amour général de l'être qui est le principe de toute notre activité.

La sympathie à son plus humble degré est d'abord un phénomène de suggestion. Les joies et les douleurs d'autrui retentissent en nous par l'intermédiaire des signes qui nous les traduisent et incitent notre imagination à les reproduire. Sous cette forme rudimentaire, la sympathie existe chez l'animal aussi bien que chez l'homme, témoin les exemples énumérés par Spencer, et tant d'autres que chacun de nous a pu observer pour son propre compte. Mais, chez l'homme, d'autres phénomènes viennent bien vite renforcer l'effet de la suggestion ou même se substituer à lui. En même temps que s'éveille en nous par association le souvenir de nos émotions analogues, notre intelligence perçoit les causes de ces joies et de ces douleurs dont nous sommes témoins. Nous acquérons ainsi une notion réfléchie et plus exacte de ce qui se passe en autrui. De là un état d'âme très complexe, où l'intelligence a sa part comme l'imagination et la sensibilité, et qui n'est pas autre chose que l'état d'âme du prochain, devenu momentanément le nôtre. Qu'est-ce à dire sinon que, par la sympathie, nous participons à la vie des autres et les faisons participer à la nôtre : ils passent en nous et nous passons en eux. De la sorte, nos activités se multiplient, tant parce que celles des autres se communiquent à nous que par la répercussion et l'expansion des nôtres en eux. Or, vivre plusieurs vies, n'est-ce point compléter notre être, et faire rayonner notre vie en autrui, n'est-ce point la développer et l'étendre ? Il n'est donc point étonnant que l'amour de l'être, source de nos inclinations personnelles, se traduise en outre par le besoin de sympathiser avec autrui.

Aussi, à défaut de compagnons réellement associés à notre vie, nous nous créons par la rêverie des compagnons imagi-

naires, dont les plaisirs deviennent nos plaisirs et les souffrances, nos souffrances, et nous nous efforçons d'échapper ainsi à l'isolement ou à la banale monotonie de notre propre existence. C'est de ce besoin que sont nés le théâtre, le roman, la poésie en général et aussi, en partie du moins, la peinture et la statuaire.

Mais, de même qu'en littérature et en art chacun de nous a son idéal particulier qui correspond aux besoins de sa nature, de même, tous ceux que la vie met sur notre chemin ne nous sont pas également sympathiques. Ceux-là seuls pourront devenir nos amis qui seront tout à la fois assez semblables à nous pour que leur activité s'ajoute à la nôtre sans la contrarier, assez différents de nous pour que nous trouvions en eux ce qui nous manque. Et quand deux âmes se sont rencontrées qui s'harmonisent et se complètent ainsi, elles se fondent à tel point que chacune des deux vit en l'autre autant et plus encore qu'en elle-même. « Aimer, a dit Leibnitz, c'est être heureux du bonheur des autres. » Que l'on se reporte à la description que nous a laissée Montaigne de cette fusion qui s'opéra entre son âme et celle de son ami La Boétie et qui « ayant saisi toute sa volonté l'amena se plonger et se perdre en la mienne, qui, ayant saisi toute ma volonté, l'amena se plonger et se perdre en la sienne, d'une faim, d'une concurrence pareille : je dis perdre, à la vérité, ne nous réservant rien qui fût propre, ni qui fût sien ou mien » (*Essais,* I, XXVII).

L'imagination intervient d'ailleurs pour faciliter et rendre plus totale cette substitution du moi étranger au nôtre. Grâce à la bonne volonté que nous mettons à embellir tout ce que nous aimons, cette seconde vie qui est devenue notre vie nous apparaît idéalisée, plus noble, plus attrayante que celle que nous avions vécue jusque-là. De cette dernière, nous connaissons, hélas ! toutes les vulgarités et toutes les imperfections, de l'autre, au contraire, nous ne voyons ou ne voulons voir que les charmes. Aussi, de même que nous nous identifions aux héros de nos romans qui nous font partager des impressions nouvelles et rares, de même, nous en arrivons bien vite à nous oublier pour ne plus vivre qu'en cet être supérieur que nous paraît notre ami. Est-il étonnant, dès lors, que son

bonheur nous devienne plus cher que le nôtre et que nous soyons heureux de l'acheter, même au prix de celui-ci, de le compléter par le sacrifice de tout ce que nous avons de meilleur?

Les âmes les plus élevées sont celles qui se dévouent le plus volontiers, non seulement parce que, les jugeant d'après elles-mêmes, elles croient plus facilement à la bonté et à la beauté des autres âmes, mais aussi parce qu'elles sont plus actives, plus vivantes. La vie est avant tout un mouvement. Or, la grande loi du mouvement, c'est de se communiquer. Voilà pourquoi nous aspirons à sortir des limites étroites de notre être, à nous épancher au dehors, à rayonner notre vie dans les autres, à nous donner (1). Et plus nous nous sommes donnés, plus nous avons mis du nôtre dans notre ami, plus aussi nous l'aimons. Plus que jamais, en effet, il est nous-mêmes. Tout à l'heure nous l'aimions parce que son être doublait le nôtre, maintenant nous l'aimons parce que notre être à nous se confond avec le sien et qu'une partie de lui-même est en quelque sorte notre œuvre. C'est ainsi que le professeur s'attache aux élèves dont sa pensée a modelé les intelligences, ou mieux encore que la mère s'attache à l'enfant dont la vie est le prolongement de la sienne propre.

L'amour maternel, il est vrai, a quelque chose d'instinctif qui le met à part de nos autres sentiments. Aussi bien l'animal lui-même est capable de se sacrifier, à l'occasion, pour ses petits. Mais ce qui, chez l'animal, est une impulsion aveugle, est ou devient bien vite, chez l'homme, une affection réfléchie, et si l'instinct n'est, suivant l'ingénieuse explication de M. Bergson (2), pas autre chose que la continuation de la poussée vitale qui a édifié l'organisme, l'amour de la mère, c'est encore la force expansive de la vie, mais force consciente et expansion joyeusement consentie. Aussi, tandis que la poussée de l'instinct est transitoire et unilatérale, le sentiment

(1) C'est ce qui explique que, dans les moments de plus grande activité vitale, quand nous sommes sous le coup d'une forte émotion, nous éprouvons le besoin de la communiquer, que nous ne jouissons complètement d'un beau spectacle que si nous pouvons faire partager à d'autres notre enthousiasme, et aussi « qu'à raconter ses maux, on les soulage. »

(2) *L'Évolution créatrice*, pp. 179 et suiv.

ratifié par la volonté est durable et réciproque. Les liens qui unissent l'homme à ses parents le rendent capable de se dévouer, lui aussi, pour eux, ce qui ne se voit guère chez les animaux, et de plus ils rendent les parents capables de sacrifier leur bonheur à celui de leur enfant, longtemps après que l'âge et le développement physique l'ont émancipé de leur tutelle et les ont déchargés de la tâche qui leur incombait.

Mais expliquer ainsi le dévouement par l'amour nécessaire et personnel de l'être, n'est-ce pas lui enlever à la fois son mérite et sa noblesse? Bien plus, n'est-ce pas en rendre le concept inintelligible, puisque cela revient à dire que nous renonçons à la vie par amour de la vie?

Il est facile d'écarter ces deux difficultés. D'abord, tout ce qui s'impose à nous nécessairement n'enchaîne pas pour cela notre liberté : tel le devoir, nécessairement conçu comme obligatoire et nécessairement aimé et qui pourtant crée la responsabilité, bien loin de la supprimer. Puis remarquons que l'acte de se dévouer est, avant tout, de la part de celui qui se sacrifie, un hommage à l'être plutôt qu'il n'en constitue la recherche égoïste. S'immoler à ce qu'on aime, c'est en proclamer la supériorité et en assurer, autant qu'il dépend de nous, la permanence; c'est aimer l'être *pour lui* et non *pour nous*.

L'amour de l'être, ainsi conçu, se confond avec l'amour du devoir et les inclinations altruistes rejoignent par là les inclinations idéales. Celles-ci aussi sont personnelles d'une certaine manière, puisque le Vrai, le Bien, le Beau, sont les fins dernières de nos facultés et que, souvent à notre insu, leur possession est au terme de toutes nos aspirations et de toutes nos espérances. Mais elles aussi sont désintéressées. Le savant qui risque sa vie pour réaliser quelque grande découverte, l'artiste qui se consume dans la poursuite fiévreuse de l'idéal, le soldat qui meurt à son poste, ne sont certes pas des égoïstes. Les uns et les autres ne se comptent pour rien quand ils se comparent à l'objet de leur culte enthousiaste. Pourtant c'est à un sentiment qu'ils obéissent, c'est un besoin de leur nature qu'ils satisfont, mais pour être passionné, leur acte n'en est que plus sublime.

Il est même souvent fort difficile de discerner si l'on se

trouve en présence d'une inclination altruiste ou d'une inclination idéale. Le patriotisme n'est-il pas fait de l'amour du foyer et de la famille, aussi bien que de la notion du devoir? Le dévouement de la sœur de charité ne procède-t-il pas tout à la fois de l'amour des hommes et de l'amour de Dieu? Et ce dernier amour lui-même, qui résume le triple amour du Vrai, du Beau et du Bien, nous serait-il possible, si nous ne concevions pas Dieu comme un être personnel, digne d'être aimé pour sa bonté et pour sa beauté, et capable, lui aussi, de nous rendre notre amour? Nos inclinations ne peuvent donc jamais être impersonnelles. Il en est même que l'on pourrait classer, suivant le point de vue, dans chacun des trois groupes formés par les psychologues. Ce n'est pas une raison pour qu'elles ne soient pas désintéressées. Le soldat qui se fait tuer pour sauver son pays a tout à la fois l'idée qu'il s'immole au bonheur des siens et qu'il accomplit un devoir, et il sait en même temps que son acte le grandit lui-même. Dirons-nous que cette dernière considération nuit aux deux autres et qu'elle empêche son sacrifice d'être un acte d'abnégation? Non, car ce même soldat comprend que son acte accompli uniquement par intérêt, par exemple par désir d'une vaine gloire, cesserait par le fait même de mériter cette gloire. Le seul moyen qu'il ait de se grandir véritablement, c'est donc de s'oublier pour ne songer qu'à son devoir.

En résumé, réaliser un bien, c'est toujours réaliser son bien. L'être libre ne peut donc pas ne pas trouver son bonheur à s'immoler à ce qu'il juge meilleur que lui, mais il n'obtient précisément ce bonheur qu'à condition de ne pas en faire le but de son acte. C'est ce qui ressort de ce que nous avons dit plus haut : l'être, avons-nous dit, aspire à s'épanouir, à se dilater, donc à franchir nos limites étroites, à se communiquer, à se donner. C'est ainsi que dans la nature, la vie aspire à produire la vie. Mais lorsqu'il s'agit des vivants ordinaires, l'individu n'est rien, l'espèce est tout, il n'y a qu'elle d'impérissable et c'est à sa conservation que tout est subordonné. D'ailleurs l'animal, incapable de réflexion et de liberté, ne mérite ni ne démérite. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'il ne bénéficie pas de son sacrifice. Mais si l'homme, responsable de ses actes,

ne rencontrait aucune sanction, si le suprême héroïsme était précisément le seul acte qui, se terminant par la mort, ne pût être récompensé, c'est que la *justice* n'existerait pas, qu'il n'y aurait par conséquent ni bien ni mal, et le dévouement à un devoir illusoire serait alors la plus insigne sottise. Heureusement il n'en est pas ainsi, car l'homme, lui, possède une âme immortelle et, quoi qu'il fasse, il se survivra toujours. Voilà pourquoi, tôt ou tard, cet être qu'il aimait au point de s'immoler à lui, il finira par l'atteindre et, en procurant le bien des autres, c'est le sien qu'il aura réalisé par surcroît.

Ainsi se résout cette apparente antinomie d'une inclination qui nous porte à sacrifier notre être par amour pour l'être. Il y a longtemps que le Christ nous a indiqué cette solution dans son Évangile : « *Qui invenit animam suam perdet illam, et qui perdiderit animam suam propter me inveniet illam.* » (MATH., x, 39.) Mais pour quiconque ne croit pas à l'immortalité de l'âme, l'énigme est insoluble et le matérialisme ne laisse subsister que deux alternatives : l'égoïsme ou la folie.

F. CHOVET.

SOUTENANCE DE THÈSES A LA SORBONNE

Le 24 février 1911, M. Charles Henry a soutenu devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris ses thèses pour l'obtention du doctorat ès lettres.

I

Thèse complémentaire : *Mémoire et Habitude.*

Jury : M. Milhaud, président ; Dr Georges Dumas, M. Lapicque, M. Delacroix.

M. Charles *Henry* détermine la signification de sa thèse. J'ai voulu, dit-il, préciser ici les lois de la mémoire et de l'habitude. C'est-à-dire que j'ai cherché à en déterminer les formules mathématiques et à en tracer les courbes. Travail de psycho-physicien.

Les équations empiriques obtenues traduisent des expériences très diverses. Mémoire et habitude ont été étudiées tantôt chez les moineaux, tantôt chez les caporaux télégraphistes, etc. Ces expériences de psycho-physique ont révélé une divergence, mais aussi une analogie profonde, entre la mémoire et l'habitude, qui sont deux propriétés biologiques ; des deux côtés la loi est : économie d'effort et accroissement de rendement. De plus, ma loi d'établissement de la mémoire a correspondu exactement à la loi d'établissement de la sensation. J'ai constaté une correspondance analogue à propos de l'habitude. Et l'on pouvait s'y attendre, puisque le complexe dérive du simple.

La portée sociale de ma thèse est grande. Car mémoire et habitude sont probablement des propriétés très générales. Et, dans la société, la mémoire se traduit par les institutions et l'habitude par les usages. Au statisticien de voir si usages et institutions donnent exactement les mêmes courbes.

La biologie aussi peut être éclairée par le travail du psycho-physicien. Le Dr Metchnikoff a montré, par exemple, que l'immunité était due à un accroissement de vitalité des leucocytes. La psycho-physique

explique qu'une excitation persistante, même intense, ne détermine qu'une sensation faible. Le leucocyte peut donc avoir un tropisme positif à l'égard même d'une excitation intense, pourvu que celle-ci soit persistante, et ne produise ainsi qu'une sensation faible et agréable. Qu'une sensation faible soit agréable, c'est ce que nous montrons lorsque nous fuyons un coup de poing et recherchons une caresse (Excusez-moi de ce langage non scientifique).

M. Georges *Dumas* rappelle la brillante carrière du candidat, élève de Claude Bernard et de Paul Bert, chef de Laboratoire, qui publia des travaux aussi importants que variés (relatifs à Bossuet, Turgot, Condorcet, Euler, Galilée, etc.) et inventa chemin faisant une vingtaine d'appareils, précieux surtout en psycho-physique.

M. Dumas se demande si les définitions de M. Henry ne sont pas un peu artificielles et si on ne retrouve pas ce qu'il appelle mémoire dans ce qu'il appelle habitude, et réciproquement.

M. *Henry*. — C'est très juste. Toute définition a quelque chose d'artificiel, puisque définir, c'est exclure. Dans la pratique, il y a donc des implications entre mémoire et habitude. Mais en des cas extrêmes, la distinction n'en est pas moins très nette. Et expérimentalement, il y a intérêt à la maintenir.

M. *Dumas*. — Dans quelques-unes de vos expériences, vous n'accordez que 6 secondes à vos soldats pour reconnaître un signal donné. N'est-ce pas trop peu ?

M. *Henry*. — L'officier, très intelligent, qui dirigeait ces expériences, est un père pour ses soldats. S'il ne leur a accordé que 6 secondes, j'ai donc cru docilement que 6 secondes suffisent.

M. *Dumas*. — La bonté morale de votre ami reste hors de doute. Mais c'est au point de vue scientifique seul que je me suis placé. De plus, lorsque parfois vous ne comptez qu'en secondes, j'aurais aimé vous voir tenir compte des fractions de seconde.

M. *Lapicque*, chargé d'un cours de physiologie expérimentale à la Faculté des Sciences, se demande si, dans cette thèse présentée à la Faculté des Lettres, il n'y a pas un peu trop d'élégance et de virtuosité. — Vos courbes, dit-il, sont admirables. En physiologie, où l'expérimentation est moins complexe, jamais nous n'obtenons d'aussi belles précisions. Cela éveille en moi quelque défiance. En partant des chiffres que vous donne l'expérience, vous arrivez à tracer, par exemple, des courbes différentes (par la présence d'une inflexion) suivant qu'il s'agit de phénomènes de mémoire ou de phénomènes d'habitude. Mais, dans le tracé même de votre courbe, n'avez-vous pas été involontairement influencé parce que vous saviez

d'avance qu'ici vous aviez affaire à la mémoire et là à l'habitude? Consentiriez-vous à retracer à l'instant quelques-unes de ces courbes d'après les chiffres que vous nous donnez dans votre thèse? Nous verrions si ces nouvelles courbes reproduisent exactement celles que votre thèse nous dit avoir spontanément trouvées.

M. *Henry* consent et trace 6 courbes. Rapportées à celles de la thèse, 3 se révèlent en conformité, 2 sont en contradiction, la dernière est douteuse.

M. *Lapicque*. — 3 succès sur 6 tentatives, c'est la proportion de pile ou face.

M. *Henry*. — Il y a des hésitations et même des perturbations. Mais l'ensemble reste démonstratif. Qu'un souvenir, par exemple, soit une sensation...

M. *Lapicque*. — C'est ce dont je doute chaque jour davantage.

M. *Delacroix* fait remarquer au candidat que ce qu'il appelle mémoire, c'est en somme l'habitude commençante, l'habitude en train de s'organiser. M. Henry suppose que l'établissement d'un souvenir exige la répétition, — ce qui, peut-être bien, n'est pas exact. Par là l'étude de la vraie mémoire reste en dehors de cette thèse sur la mémoire et l'habitude. M. Delacroix craint en outre que M. Henry ne se soit mépris sur certaines expériences d'Ebbinghaus.

M. *Henry* se défend sur ce point. Mais je suis d'accord, dit-il, avec vous, pour rapprocher ce que j'appelle mémoire de ce que j'appelle habitude.

II

Thèse principale : *Sensation et énergie*.

Jury : MM. Milhaud, président ; Daniel Berthelot et Le Dantec.

M. *Henry* a voulu appliquer à déterminer la relation de l'effort musculaire et de la sensation la méthode qu'il a définie à propos de sa thèse sur la mémoire et l'habitude. Il a donc encore tracé des courbes, les mathématiques étant notre unique instrument de précision. Il a pu étudier notamment un phénomène très important, qui est « le renversement » : effort musculaire et sensation décroissent lorsque le facteur temps dépasse une certaine valeur. C'est par la psycho-physique, l'énergétique musculaire et la chimie physique qu'il s'est acheminé à une définition de la sensibilité, ou plutôt de l'irritabilité. Il serait heureux d'avoir contribué ainsi à lever la défiance de quelques-uns à l'égard de la psycho-physique et à établir, sinon des lois, du moins des fonctions psycho-physiques.

M. *Milhaud* loue la sincérité, l'enthousiasme, les variétés de connaissance, l'imagination très vive du candidat, et sa puissance extraordinaire de concevoir des idées, d'opérer des rapprochements ingénieux. Il se demande si l'attraction qu'exerce sur lui la formule mathématique ne le rend pas victime de quelque illusion et si le symbole mathématique n'usurpe point parfois chez lui la place de la réalité. Vous êtes, conclut-il, un de ceux de nos contemporains qui font le mieux revivre l'esprit des vieux disciples de Pythagore.

Dans votre amour de la psycho-physique, vous faites de M. Perrin un psycho-physicien. Or, M. Perrin a dit seulement que « la sensation est la seule réalité ».

M. *Henry*. — C'est juste. Le texte montre seulement que M. Perrin se préoccupe du point de vue subjectif. Préoccupation à noter, car elle est nouvelle chez les physiciens.

M. *Milhaud*. — Jules Tannery avait adressé à la psycho-physique des objections (1) que vous n'ignorez pas, mais que vous laissez délibérément de côté. Il avait analysé le passage des fonctions discontinues aux fonctions continues, et il avait insisté sur tout ce qu'il comporte d'arbitraire. Quelle attitude adoptez-vous à ce sujet?

M. *Henry*. — C'est par un artifice mathématique que je passe des fonctions discontinues aux fonctions continues. Je fais le pas comme d'autres l'ont fait. Je le fais parce que sans cela je ne saurais jamais rien sur la sensation. Et la fécondité de l'artifice me rassure sur sa légitimité.

M. *Milhaud*. — Oui, mais oubliant qu'il n'y a là qu'artifice, vous prétendez nous donner la définition d'une nouvelle sensibilité.

M. Milhaud demande des explications sur certaines équations et courbes, et avoue avoir eu souvent le sentiment qu'il ne comprenait pas.

M. *Henry*. — J'avoue avoir dû faire quelquefois des « rétablissements » assez laborieux. A certains moments, l'équation marche très bien. Et puis, tout à coup, une interpolation devient nécessaire, dont je montre de mon mieux le bien fondé et la fécondité.

M. *Berthelot* célèbre l'esprit curieux et original de M. Henry, qu'il compare à Louis Ménard.

La psycho-physique, poursuit-il, n'a droit de cité encore ni dans la science, ni dans la philosophie officielles. Aussi les objections que l'on vous a faites ne sont-elles pas spéciales à votre thèse. La science de l'électricité a dû beaucoup de progrès autrefois à l'étude des gre-

(1) Voir *Revue scientifique*, mars-avril 1875.

nouilles. Aujourd'hui les rôles sont renversés, et c'est la biologie et la psychologie que l'on veut étudier par des méthodes purement physiques. Mais plus d'un savant reste défiant. Quant à vous, vous continuez l'œuvre des psycho-physiciens, mais en la discutant. C'est ainsi que vous contestez la fameuse loi logarithmique-

M. *Henry*. — La loi de Fechner est en effet inexacte, puisqu'elle suppose constante la loi de sensibilité qui, comme je le démontre, passe au contraire par un maximum.

M. *Berthelot*. — Mais que de complications alors dans vos formules ! Que de constantes ! Et nous nous souvenons alors du savant qui se vantait qu'avec une formule à 4 constantes, il représenterait un éléphant, et qu'avec 2 constantes de plus, il lui mettrait une trompe.

Je garde donc mes doutes sur la psycho-physique. Les sensations ne me paraissent pas être des grandeurs mesurables par les formules mathématiques usuelles. Mais peut-être la mathématique des nombres ordinaux qui naît à peine aura-t-elle plus de prises sur elles.

M. *Le Dantec* regrette que son ami Charles Henry ait consacré tant d'ingéniosité et de labeur à la poursuite de résultats contestables. Les seules expériences de psycho-physique auxquelles il ait lui-même assisté, et qui étaient relatives à des saveurs, n'avaient nullement été concluantes.

M. *Henry*. — J'ai toujours mis à part sensations olfactives et gustatives. Mais pour les autres sensations, on obtient des expériences concluantes. La grosse affaire est d'avoir une énorme patience. On arrive alors à d'admirables résultats.

M. *Le Dantec*. — A suivre la détermination de vos courbes, on éprouve un malaise. Quelles règles observez-vous ?

M. *Henry*. — C'est moins là affaire de raison et de principes que d'habitude et de métier, de tact en quelque sorte.

M. *Le Dantec*. — Mais alors vous faites œuvre d'artiste, plus que de savant.

M. *Henry* fait observer que dans la mathématique aussi il y a de l'art.

M. Charles *Henry* a été déclaré digne du grade de *docteur ès lettres* avec la mention *honorable*.

J. LOUIS.

COURS DE LA REVUE DE PHILOSOPHIE

Ces cours ont lieu cette année à l'Institut Catholique de Paris, devant un auditoire d'élite nombreux et varié. Les idées essentielles du cours de M. Peillaube ont été condensées en un article paru ici même le 1er février. Nous sommes heureux de pouvoir donner aujourd'hui une analyse succincte de celui de M. J. Gardair.

COURS DE M. J. GARDAIR — LA CRÉATION

I. — Dieu créateur.

I. — Bonté, Toute-puissance, Liberté, voilà les trois caractères que la Raison distingue dans le Dieu parfait qu'elle considère en tant que Principe premier, créateur de tous les êtres. Ces trois caractères sont identiques, en Dieu, à son essence. Et chaque libre décision de Dieu est éternelle, par là même qu'elle est identique à l'Être divin, bien que les réalisations résultant du vouloir divin soient dans le temps et successives.

Toutes les créatures sont réellement relatives à Dieu, leur principe. Mais Dieu, principe transcendant, n'est relatif à aucune d'elles par une relation réelle.

Dieu crée de rien, *ex nihilo*, en ce sens que rien ne sert d'instrument ni de matière à son acte créateur. Le premier effet de la création est instantané. Et la relation réelle qui lie la créature à Dieu est constante, parce que la créature est constamment sous la dépendance du Créateur.

L'être de Dieu est d'un ordre tout autre que l'être du créé, et ce n'est pas dans le même sens, *univoque*, que Dieu peut être dit Être comme la créature est appelée être. Mais ce n'est pas, non plus, en un sens entièrement *équivoque*. L'être de la créature est *analogue* à l'être de Dieu, c'est-à-dire à quelque ressemblance lointaine avec l'être divin, et la ressemblance est d'autant plus marquée que telle créature est plus élevée en dignité de nature. L'être que Dieu donne par création est de l'être par participation, c'est-à-dire par similitude éloignée avec son être divin, qui est l'être par soi.

II. — Les notions rationnelles sur la création sont admirablement sauvegardées par le Dogme catholique, qui les complète en les précisant.

Le IVe concile de Latran (1215) attribua formellement l'acte créateur à Dieu, en tant que Dieu ; par suite, à la Trinité tout entière. Le concile du Vatican (1870) rappela cette définition, en ajoutant que « ce seul vrai Dieu a créé par sa bonté et sa toute-puissante vertu, non pour augmenter sa béatitude, ni pour acquérir, mais pour manifester sa perfection au moyen des biens qu'il donne aux créatures, par un très libre dessein ». Le même concile du Vatican porta l'anathème contre les principales erreurs qui se sont opposées à la pure doctrine sur la création, c'est-à-dire contre : 1° le Matérialisme ; 2° le Panthéisme ; 3° l'Émanatisme ; 4° l'Évolutionnisme ; 5° l'Ontologisme.

II. — Le commencement du monde.

I. — La Raison démontre que l'univers a reçu tout ce qu'il est de Dieu ; mais elle ne peut prouver rigoureusement, ni que le monde ait commencé, ni que le monde n'ait pas commencé. Telle est l'opinion de saint Thomas.

Ni la nature des êtres créés, ni la nature de Dieu, ni la nature du temps ne permettent à la Raison seule d'affirmer que le monde ait commencé. La nature de l'arbre ou celle de l'homme, par exemple, à elle seule, n'oblige pas à penser qu'un temps fut où il n'y avait ni arbre ni homme. Considéré en soi, l'arbre aurait pu exister à tout moment du temps ; de même l'homme. L'univers donc, tout contingent qu'il est, a toujours pu exister pourvu qu'il y ait toujours eu quelque cause suffisante pour lui donner l'être. Or précisément, dans la nature de Dieu, créateur de l'univers, rien ne s'oppose à ce que Dieu crée toujours.

Certainement, Dieu éternel ne peut rien faire d'éternel. Mais, parce qu'il serait toujours créé par Dieu, le monde ne serait pas, pour cela, éternel ; car éternel veut dire existant éternellement par soi, sans cause qui le produise : or, le monde, créé toujours, ne serait jamais par lui-même, mais par Dieu. Dieu est éternellement, avec tous ses attributs, notamment avec toute sa bonté, sa puissance, sa liberté. Il suffirait donc à Dieu de vouloir, de toute éternité, que tout fût toujours sans commencement, pour que tout fût comme il le voudrait.

On prétend que la nature même du temps nécessite l'affirmation du commencement de l'univers. Si, dit-on, le monde n'a pas com-

mencé, la série du temps écoulé jusqu'à ce jour est illimitée ; il y a donc un nombre infini de jours que le monde existe. Mais un nombre infini est contradictoire et inadmissible. Donc le monde a commencé. Réponse : si le monde n'a pas commencé, la série du temps n'a pas commencé non plus ; et le point de départ manque pour compter les jours de la durée du monde. Mais, quel que soit le jour passé que l'on désigne, depuis ce jour-là jusqu'au jour présent, il y a eu une série finie de jours qui a pu être parcourue. Et l'objection raisonne comme si, étant posés un commencement antérieur et un jour présent, il y avait infinité de jours intermédiaires entre ces deux extrêmes : ce qui certainement serait impossible.

D'autre part, si la Raison ne peut pas démontrer que l'univers ait commencé, elle ne peut pas démontrer, non plus, qu'il ait toujours existé. Dieu, en effet, est libre de créer ou de ne pas créer, et rien ne l'oblige à créer un univers d'une durée plus ou moins longue. Dieu peut donc vouloir que l'univers ait un commencement.

II. — La Raison est donc à l'aise devant le dogme qui attribue un commencement au monde, mais elle a besoin de ce dogme pour être assurée d'un tel commencement. Le IVe concile de Latran déclara que Dieu, « dès le commencement du temps, a produit de rien la créature spirituelle et la créature corporelle, et ensuite la créature humaine, constituée d'esprit et de corps ».

III. — Le plan de la création.

I. — La diversité des choses créées a sa raison d'être fondamentale dans la perfection souveraine de Dieu.

Dieu est bon, à la fois, parce qu'il est infiniment aimable en lui-même et parce qu'il aime à produire des ressemblances, imparfaites nécessairement, mais certaines néanmoins, de sa réalité infinie.

L'infinité de Dieu a ceci de particulièrement remarquable, qu'une multitude indéfinie de réalités peuvent en imiter des points de vue divers. De là paraît venir en Dieu la volonté de créer une multitude d'êtres divers qui représentent mieux, semble-t-il, la fécondité de son pouvoir et l'opulence de son être que ne pourrait faire une seule créature.

Néanmoins, l'unité de Dieu doit être représentée dans ses œuvres. C'est dire que la diversité des êtres doit être harmonisée en unité d'ordre et de hiérarchie. Donc, s'il y a un grand nombre d'êtres dans le monde, il n'y a, à vrai dire, qu'un seul monde, composé de tous ces êtres distincts et divers.

Mais, en rigueur, ne peut-il y avoir qu'un seul monde? — Oui, en ce sens que, si Dieu en faisait plusieurs, il ne pourrait se refuser la satisfaction de les concevoir et de les réaliser comme ordonnés entre eux et formant, par leur ensemble, une unité complexe.

D'autre part, il ne serait pas vrai de dire que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait et que le monde est nécessairement tel qu'il est.

Dieu, en effet, ne fait que ce qu'il veut, et il peut faire autre chose que ce qu'il veut, par la raison que rien ne peut le contraindre à faire ceci plutôt que cela, ou à ne pas faire ceci ou cela. Dieu, donc, aurait pu faire un autre monde que le monde actuel. Il pourrait, s'il le voulait, anéantir ce monde en refusant de le conserver, et en faire un autre sur un autre plan. Il pourrait, enfin, ajouter ou retrancher un ou plusieurs éléments à ce monde-ci, et partant faire cet univers différent de ce qu'il est.

Étant donné l'univers actuel, que Dieu a choisi, en pleine liberté et en souveraine indépendance, de créer, il faut dire que, selon son plan arrêté par Dieu, il est bon et même le meilleur possible, et que tous ses éléments concourent à sa perfection déterminée, perfection limitée, mais sûre. Mais un autre plan aurait pu être conçu et voulu par Dieu, avec d'autres réalités composantes.

II. — Si, en considérant d'abord les moindres réalités, nous nous représentons l'univers comme s'élevant par degrés à l'imitation de plus en plus perfectionnée de la Cause finale vers laquelle il tend, c'est-à-dire de Dieu lui-même, qui est à la fois le principe et la fin de tout, nous verrons d'abord la matière et les corps physiques.

Et la matière peut être conçue comme premier élément radical des transformations et modifications corporelles; à ce titre, elle aspire à devenir quelque chose, mais elle n'est presque rien, *prope nihil*, et même elle ne peut, rigoureusement, rien être à elle seule, parce qu'elle est, en soi, indéterminée et seulement susceptible de recevoir quelque détermination positive, quelque forme d'être.

Cette matière première est créée par Dieu, mais elle ne peut être créée sans forme, même par le Tout-puissant; car la création produit toujours quelque réalité déterminée.

Dans la matière, la forme de substance, qui la détermine, apporte l'activité physique, la force. Et cette force est le premier échantillon des activités que Dieu répand dans l'univers, en imitation de sa puissance d'agir souveraine. A la force physique s'ajoute, d'abord, l'activité végétative dans la plante, puis l'activité sensitive dans l'animal, et l'activité intellectuelle et volontaire dans l'homme.

La progression ascendante vers l'activité transcendante de la Cause

suprême conduit la Raison à supposer qu'il y a, au-dessus de l'homme, des activités qui remplissent, dans une certaine mesure, l'intervalle entre notre mode de penser et de vouloir et la pensée, la volonté divines, identiques à l'essence même de Dieu.

Ces activités supérieures à celles de notre nature, nous les concevons comme entièrement dégagées de matière, comme purement spirituelles. Les êtres qui les possèdent, nous les nommons purs esprits.

L'homme est aux confins de deux portions de l'univers créé : il touche, d'un côté, à la matière et, de l'autre côté, aux esprits purs.

Cette vue d'ensemble sur le plan de la création est en harmonie avec le Dogme, exprimé par le IVe concile de Latran dans l'ordre de réalisation : d'abord, les purs esprits et le monde corporel ; ensuite, l'homme, esprit et corps.

IV. — Création des purs esprits.

I. — Dieu étant pur esprit, il est naturel que des esprits purs émanent par création de son être éminemment immatériel et tout en acte. Par leur immatérialité, ces esprits, appelés anges, sont plus ressemblants que notre âme à la pure actualité de Dieu.

Mais Dieu seul est absolument par lui-même. Les anges ne sont pas par eux-mêmes, mais par Dieu. Notre raison distingue donc dans les anges une possibilité d'être métaphysiquement antérieure à leur existence actuelle : la nature angélique implique, après sa création, une substance qui, de simplement possible, est devenue actuellement existante par la toute-puissance de Dieu.

Les purs esprits n'ayant pas de matière, il n'y a pas en eux d'élément commun et indéterminé qu'une forme spécifique détermine. Leur forme d'être les constitue, à elle seule, dans chaque espèce. On peut donc dire, avec saint Thomas, que chaque ange est une espèce plus ou moins parfaite en degré d'être. Ainsi, de la multitude des anges, plus beaux et plus actifs spécifiquement l'un que l'autre, résulte dans l'univers, dont ils sont les membres les plus parfaits, une plus grande beauté que s'il y avait plusieurs anges de la même espèce.

Spirituels et immatériels, les anges sont, par là même, immortels. Mais, bien qu'immortels par nature, ils restent toujours soumis à la toute-puissance de Dieu, qui, les ayant créés de rien, peut les réduire à rien, en cessant de leur conserver l'être qu'il leur a donné.

Immatériel et partant incorporel, un ange ne peut être contenu dans un lieu spatial, ni avoir un contact extensif avec une portion d'étendue corporelle, ni même être sur une telle étendue comme un point qui en serait l'extrémité.

La seule manière d'être dans un lieu corporel que puissent posséder les anges est d'y être par application de leur puissance active. Et alors, ils envahissent et embrassent le corps auquel ils appliquent leur force pénétrante, ils assujettissent ce corps à leur domination. Un ange peut changer de place, se mouvoir localement, en ce sens qu'il peut appliquer successivement son pouvoir à plusieurs lieux. Le mouvement d'un ange est dans le temps, en ce sens qu'il est successif.

L'ange est trop rigoureusement spirituel pour animer un corps, et faire un seul être avec lui, comme le fait l'âme humaine.

II. — Il est raisonnable d'attribuer aux anges des facultés de penser et d'aimer, d'autant plus parfaites qu'ils sont plus spirituels, plus supérieurs à la matière. Mais l'ange le plus spirituel est encore infiniment au-dessous de la perfection divine. L'ange, donc, ne pense pas comme Dieu ; mais il pense plus parfaitement que l'homme. L'ange, n'ayant pas de corps avec lequel il fasse un seul être, n'a pas de sens ; donc, pas d'images sensibles.

Par sa propre substance, qui est immatérielle, l'ange se connaît lui-même. Il connaît les autres anges et les autres êtres inférieurs par des représentations innées, surajoutées à son intelligence, dès sa création, comme un complément naturel.

Mais l'ange n'étant pas éternel, ne connaît pas l'avenir, si ce n'est d'une façon conjecturale et sans absolue vérité.

L'ange a, par ses moyens naturels, une certaine connaissance de Dieu, en voyant dans sa substance angélique l'image de Dieu.

Comme il a l'intelligence, l'ange a la volonté et le libre arbitre. L'intelligence et la volonté angéliques étant supérieures à celles de l'homme, l'ange n'a pas besoin de raisonner pour voir le vrai ni de délibérer pour choisir le bien.

Avec la volonté, l'ange a naturellement l'amour. Il s'aime lui-même, parce que sa nature est bonne. Il aime les autres créatures, parce qu'elles sont bonnes à quelque degré. Il aime Dieu naturellement, parce que Dieu est le bien par essence. Malgré leur amour naturel de Dieu, les anges, créés bons, ont pu devenir mauvais par acte de leur libre arbitre. Le IVe Concile de Latran le déclare formellement.

V. — Création du monde corporel.

I. — En raisonnant d'après l'expérience qu'elle acquiert du développement des êtres corporels dans le temps et l'espace et en imaginant des hypothèses plus ou moins plausibles, la raison peut construire un système probable sur le mode de création selon lequel le monde matériel a pris naissance.

Les astronomes, naturellement, ne sont pas tous d'accord sur les détails de la formation hypothétique du monde sidéral, où notre terre a sa place déterminée.

La géologie, à son tour, a essayé de décrire les étapes de la formation de la terre et de la production de la vie ; de cette genèse, les géologues ont lu les traits principaux dans les couches de l'écorce terrestre.

On peut distinguer plusieurs modes d'interprétation sur ces origines : le *créationisme*, qui préfère l'action directe du Créateur à l'action des causes secondes ; le *monisme*, qui supprime le Créateur et suppose que l'univers se forme et se développe lui-même, tout seul, par une force interne ; et entre ces deux extrêmes, un *évolutionnisme modéré*, qui fait appel au concours, aussi étendu que possible, des activités secondes, pour la production des êtres, sous l'influence souveraine de Dieu créateur. Cet évolutionnisme modéré paraît la meilleure solution, en principe ; mais la question délicate est de savoir quelles limites il est raisonnable de poser à cette coopération des causes secondes.

Toute la formation purement physique du monde sidéral peut résulter de la création primitive de quelques corps élémentaires, mus par une première impulsion résultant peut-être d'une attraction qui leur est naturelle.

Mais la vie, même végétative, peut-elle naître tout naturellement de cette évolution purement physique ?

Il est certain qu'aujourd'hui tout vivant vient d'un vivant. Mais il semble qu'au début, le Créateur ait pu doter des réalités non vivantes de la faculté de produire des êtres vivants, sous l'influence de causes externes et naturelles.

Il faut remarquer, à ce propos, que la vie végétative et même la vie purement animale sont liées à la matière sans pouvoir s'en séparer, comme l'activité purement physique est inséparable de la matière.

Cette solution philosophique du problème de l'origine de la vie

végétale et animale laisserait intacte la question de l'origine des espèces, végétales et animales, qui se sont montrées dans la suite des temps, depuis l'apparition des premiers vivants. Ces espèces sont-elles venues, par descendance, des premiers individus doués de vie analogue? Ou bien ont-elles été produites par le même procédé que ces premiers vivants? — La réponse est surtout du ressort de la science expérimentale : c'est à cette science qu'il appartiendra de juger, à la lumière de faits certains, la cause du *transformisme*.

II. — Le Dogme sur la création, convenablement interprété, laisse une latitude suffisante aux recherches de la science.

La Bible n'a pas été écrite « pour enseigner scientifiquement la constitution intime des choses visibles et l'ordre complet de la création, mais plutôt pour donner un *récit populaire* conforme au langage ordinaire des contemporains et adapté à leurs sentiments et à leur intelligence ».

Au sujet de l'origine de l'univers matériel, ce qu'il faut maintenir sans faiblesse, c'est « la création de toutes choses par Dieu dans le commencement du temps ». Mais on peut admettre que certaines choses ont pu être créées par Dieu dans leurs causes, en donnant à certaines causes secondes le pouvoir de les produire.

VI. — Création de l'homme.

I. — L'homme est animal raisonnable : vrai animal par sa sensibilité ; mais animal doué de raison, d'intelligence spirituelle et de volonté intellectuelle, de libre arbitre et de maîtrise sur ses actes.

C'est ainsi que l'homme est fait à l'image de Dieu. Dieu est esprit ; l'homme, par son âme, est esprit. Dieu est éternel ; l'homme est fait pour ce qui est éternel, pour le penser et le vouloir ; par son âme, il est immortel.

Faite ainsi à la ressemblance de Dieu, l'âme, principe intime de l'être humain et de la vie proprement humaine, est destinée à vivre de Dieu, à connaître que Dieu est, à se faire quelque idée analogique de ce que Dieu est, à l'aimer et à vouloir imiter sa perfection infinie. Mais, faite pour animer un corps, l'âme humaine n'est pas pur esprit : son être a quelque affinité avec le corps ; ses facultés spirituelles de penser et d'aimer agissent avec le concours de sa vie animale. Son intelligence ne pense pas sans image sensible ; sa volonté aime et veut avec la coopération des passions liées au corps.

Cette nature complexe de l'homme peut donner à la Raison

quelque idée du procédé par lequel l'homme a dû être créé. La matière de son corps a sans doute été tirée de la terre, de laquelle sont nés les plantes et les animaux par l'effet de la puissance divine. Mais pour créer son âme, qui est esprit, Dieu a dû prononcer un *fiat* direct et tout spécial pour elle. Une âme purement animale, déjà existante par l'effet d'une évolution naturelle, ne pourrait devenir raisonnable par un complément de perfection qui la ferait intellectuelle, comme par une simple addition de qualité supplémentaire. C'est une âme spécifiquement différente qu'il faut que Dieu crée intégralement pour constituer un homme.

II. — Les formules dogmatiques sur la constitution et la création de l'homme sont très remarquables de précision et de profondeur et confirment les conclusions de la Raison.

L'homme est « chair animée intellectuellement ». — « La substance de l'âme raisonnable ou intellective est vraiment et par soi la forme du corps humain. » — « L'âme humaine est immortelle et, selon la multitude des corps où elle est répandue, singulièrement multipliable et multipliée et devant être multipliée. » — « L'homme a le libre arbitre. » Telles sont les expressions des conciles.

La Commission biblique (1909) a classé parmi les faits qui touchent aux fondements de la religion chrétienne et que l'on ne peut révoquer en doute « la création spéciale de l'homme ; la formation de la première femme tirée du premier homme » : faits dont la *Genèse* a donné « un récit populaire », bien qu' « historique ». C'est selon l'esprit de cette décision qu'il convient d'interpréter la narration biblique, sur la création de l'homme par Dieu, et la formation du corps de la première femme par Dieu au moyen d'une côte du premier homme.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — PHILOSOPHIE

Fr. Paulhan : *La logique de la contradiction.* Un vol. in-16 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

M. Fr. Paulhan vient de faire, entre autres, deux découvertes : d'abord que « depuis le phonographe jusqu'à la chute du chat retombant sur ses pattes, depuis l'hypnotisme jusqu'aux rayons X et aux propriétés du radium », beaucoup de faits ont été acquis, qui étaient tenus pour impossibles par la logique et le bon sens de nos pères ; — ensuite que les méprises ne sont pas toujours regrettables, même au point de vue de la logique, et qu'une contradiction prépare parfois un progrès théorique. D'où il conclut que si la logique a pour but le meilleur fonctionnement de l'esprit, elle doit savoir accepter, en certain cas, la contradiction. Comment faire autrement, d'ailleurs, remarque-t-il ? En fait, la contradiction est forcée ; il n'y aurait pas moyen de penser, s'il fallait s'assurer continuellement de la cohérence complète des pensées que l'on peut avoir.

On saisit tout de suite l'indécision, — ou la confusion — de ces formules, qui ne veulent pas se résoudre à distinguer entre la question *de droit* et celle *de fait*. Qu'en fait, notre vie s'embarrasse de contradictions, que celles ci, d'ailleurs, puissent parfois entraîner d'heureuses conséquences, la question de principe subsiste intacte : la contradiction fait-elle partie de ce que Stuart Mill appelait la pensée valable ? relève-t-elle de ce que Port-Royal définissait l'art de bien conduire sa raison dans la connaissance des choses ? — Leibniz remarquait que souvent un mal cause un bien auquel on ne serait point arrivé sans ce mal, et que parfois même deux maux ont fait un grand bien :

Et, si fata volunt, bina venena juvant;

et il se souvenait à ce sujet du chant de l'Église romaine :

O certe necessarium Adæ peccatum...
O felix culpa !

Il ne lui est pas venu pour cela en l'esprit que le mal soit en lui-même le bien, et que le péché soit identique à l'acte moral.

On a pu reprocher autrefois à la philosophie de négliger parfois les vérités de fait pour les vérités de droit, et de trop considérer le monde du seul point de vue de l'absolu, *sub specie æternitatis*. Combien de modernes philosophes sont, hélas ! loin de mériter ce reproche !

Nous sommes par là exposés à rencontrer moins de philosophie et de pensée logique en un volume entier sur la Logique et la Contradiction, qu'en un théorème de l'*Éthique* ou dans cette simple proposition de la *Métaphysique* : Τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν καὶ μὴ ὑπάρχειν, ἀδύνατον τῷ αὐτῷ κατὰ τὸ αὐτό.

En revanche, un volume de M. Paulhan résume toujours mille observations ingénieuses très pertinemment commentées. La *Logique de la contradiction* a une portée psychologique qui est grande. Elle aboutit très justement à remarquer que « la vie intellectuelle de l'homme, à ce point de vue, n'est dans ses réussites qu'une suite de contradictions résolues et employées à l'harmonie », — comme une phrase musicale où les dissonances se résolvent en accords parfaits, qui préparent à leur tour de nouvelles dissonances.

A. L. J.

II. — SOCIOLOGIE

R. P. Schwalm : *Leçons de Philosophie sociale*, t. I. *La Famille ouvrière*. Paris, Bloud, 1910, in-16 de xx-420 pages.

Le 7 novembre 1908, une cruelle affection de poitrine enlevait, dans toute la force de l'âge et du talent, le R. P. Marie-Benoît Schwalm, des Frères Prêcheurs. Sa mort ne fut pas seulement un deuil pour son Ordre, elle fut aussi une perte pour l'Église qu'il honorait et servait par son savoir. Ce savoir était grand. Esprit vigoureux, intelligence pénétrante et ouverte, travailleur infatigable, le P. Schwalm s'était essayé avec succès dans presque toutes les branches de la science ecclésiastique.

La théologie et la philosophie avaient paru, d'abord, l'absorber tout entier. Saint Thomas fut son maître : un maître dont il s'appliqua, en de nombreux écrits, à faire connaître et aimer les enseignements. Mais bientôt son activité débordante se sentit comme à l'étroit dans ce champ pourtant très vaste, elle l'entraîna vers d'autres études, et, parmi celles qui l'attirèrent le plus et le

retinrent davantage, il faut placer, en première ligne, les études sociales. Il puisa dans les écrits du Dr Angélique des principes qui lui servirent à éclaircir d'une meilleure lumière des questions aujourd'hui passionnément agitées. Nul n'a mieux fait ressortir que lui ce que l'on pourrait appeler l'étonnante modernité de l'Ange de l'École.

Pour les connaissances pratiques, qui résultent de l'observation, du classement et de la discussion des faits, il les demanda aux rigoureuses investigations de l'école de la Paix sociale. Il fut le disciple et l'ami du savant abbé Henri de Tourville, dont il devint le collaborateur à la *Science sociale*, et dont il partagea les engouements pour l'éducation à l'anglo-saxonne. Saint Thomas et Frédéric Le Play ont été ses auteurs de chevet et ses guides habituels en sociologie.

Ses premiers écrits sur les questions sociales datent de 1893. Il publia alors dans la *Revue thomiste* deux articles remarqués sous le titre : *Saint Thomas d'Aquin et les récents progrès de la science sociale*. D'autres suivirent, et suivirent nombreux. Il en donna dans la *Revue thomiste*, dans la *Science sociale*, dans le *Correspondant*, dans le *Mouvement social*, dans le *Bulletin de science sociale*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*. On peut dire qu'il étudia tous les côtés intéressants du problème social et qu'il le fit avec beaucoup de maîtrise.

En 1894, il était chargé d'un cours de philosophie sociale au scolasticat de son Ordre. Il le professa à Corbara d'abord, à Flavigny ensuite. Il prépara ses leçons avec grand soin ; il les rédigea en partie, ne voulant abandonner que le moins possible, en de si délicates matières, aux hasards de l'improvisation. Il arrêta le plan méthodique et complet d'un traité de philosophie sociale et jeta sur le papier, à propos de chaque question, des notes souvent brèves et rapides, parfois même faites de phrases inachevées, mais toujours nettes, claires, incisives et pleines.

Ces notes, la maladie ne lui laissa pas, malheureusement, le temps de les revoir, de les coordonner et de les développer, comme il l'eût fait certainement si la Providence lui avait accordé une plus longue vie. Restées inachevées, elles ont été pieusement recueillies par la main d'un ami. Le P. Gardeil a pensé, avec raison, qu'elles méritaient de voir le jour et qu'elles pourraient être utiles à ceux, de plus en plus nombreux parmi les catholiques, qui désirent s'initier à une science très actuelle, mais très complexe et très difficile. Il a tiré du carton, où les avait enfermées leur auteur mortellement atteint, des pages dans lesquelles, comme il l'écrit lui-même « s'entrecroisent

sans cesse les données exactes de la science sociale dont le P. Schwalm possédait les méthodes à fond et les principes et solutions de la philosophie de saint Thomas, empruntés à leurs sources mêmes : *Commentaires sur les Éthiques et les Politiques, De Regimine principum* et opuscules divers de la morale sociale, les deux *Sommes*, les *Questions disputées*, etc. ». Il a, avec « le soin d'un savant et le dévouement d'un ami », revu, coordonné et même parfois complété avec les notes des élèves le texte de son confrère ; il en a composé les *Leçons de philosophie sociale*, que M. Gabriel Melin, chargé de cours à l'Université de Nancy, présentait, naguère, au public dans une très élogieuse préface.

L'ouvrage comprendra trois volumes. A l'heure actuelle, le premier seul a paru. Il traite de *la Famille ouvrière*. Il s'ouvre par une longue introduction de 175 pages, dans lesquelles l'auteur explique, en entrant dans de très abondants détails, ce qu'il faut entendre par Société et par Philosophie sociale. Ces notions précisées, il aborde son sujet et traite, en une série de questions et d'articles rappelant la manière de procéder du Dr Angélique, de la famille ouvrière, du travail manuel, de la propriété, du salaire, de l'éducation. Sur tous ces points, il donne des aperçus intéressants. Sa documentation est riche, sa méthode serrée et didactique, son style alerte, nerveux et concis, sa doctrine très traditionnelle et très moderne, très avancée et très sûre. Il est de ceux qui sont persuadés que « toute vérité est orthodoxe » et qui la disent courageusement même quand elle risque de « heurter quelque préjugé vénérable »..... vénérable surtout par l'âge.

A la façon dont sont énoncées, exposées et prouvées les thèses, on sent le professeur maître de ses matières et formé d'après les robustes et rigoureuses méthodes de la scolastique. Les idées sociales du P. Schwalm sont celles de Léon XIII, de Pie X, celles des catholiques de l'école de Liège, les seules entièrement conformes à l'esprit de l'Évangile et aux traditions de l'Église. On est heureux de voir remettre ainsi en honneur et vulgariser des doctrines trop oubliées et qui constituent, pourtant, une des plus belles parties de l'héritage à nous légué par les générations catholiques qui nous ont précédés. On comprend que, nourri aux plus pures sources de la théologie et tout pénétré des enseignements des grands docteurs du moyen âge, le savant dominicain ne peut éprouver qu'une sympathie très modérée pour les vieux tenants de cette école libérale, dont les néfastes théories, empruntées au pire paganisme, ont consacré tant d'injustices et servi à légitimer tant d'abus. Il n'est pas des leurs et il le montre bien ; ce dont on ne peut que le louer.

Des lecteurs pourront trouver un peu longues et un peu abstraites certaines considérations de l'introduction; d'autres, passablement contestables certaines affirmations de l'article v de la question I; d'autres, bien secs et bien succincts certains passages se rapprochant trop du tableau synoptique. Pour nous, le chapître sur lequel nous ferions le plus de réserves serait le dernier, celui qui est consacré à l'éducation. Nous sommes moins convaincu que M. E. Demolins de la supériorité de la méthode anglo-saxonne.

Quelques imperfections et quelques lacunes n'empêchent pas un livre d'être excellent, et celui du P. Schwalm doit être compté parmi les meilleurs. Dans l'intérêt d'idées qui nous sont chères, nous souhaitons qu'il soit beaucoup lu et beaucoup médité. C'est une mine extrêmement riche. Très volontiers nous faisons nôtres les paroles par lesquelles M. Melin termine sa préface. Avec lui nous disons : « Cet ouvrage rendra de grands services aux jeunes prêtres désireux de s'éclaircir avant d'aborder les œuvres d'apostolat auxquelles ils brûlent de consacrer leur zèle; il en rendra aux innombrables laïques soucieux de bien remplir leur devoir social, mais justement préoccupés d'éviter les faux pas et les démarches vaines; à tous il donnera les lumières nécessaires pour se diriger sûrement dans les voies nouvelles où le mouvement moderne nous entraîne aujourd'hui de force ou de gré. »

L. Garriguet.

Pedro Descoqs : *A travers l'œuvre de M. Maurras.* Un vol. in-16 de 480 p. Beauchesne, Paris 1911.

On aurait mauvaise grâce à reprocher à M. Descoqs l'ordre et le plan de son livre, comme la lenteur de certains développements et la part accordée à des polémiques plus vives qu'intéressantes. L'auteur ayant prévu ces objections, nous les soumet lui-même de si aimable façon et avec une telle abondance, qu'on est tout de suite désarmé en présence d'un critique aussi clairvoyant.

Oui, vraiment, M. Descoqs est un clairvoyant critique. Ayant pris une connaissance exacte de la doctrine qu'il étudie et, comme on dit, plein de son sujet, l'auteur laisse peu à glaner après lui. Il épuise son objet, le commente, le retourne en tous sens et l'on ne peut qu'admirer sa justesse de vue et sa rectitude de jugement. La fougue de certaines pages ne le cèdent qu'à l'acuité du raisonnement. Prompt à l'attaque comme à la riposte, M. Descoqs conserve une intelligence lucide, une pondération, une mesure, dans un sujet que bien peu sont capable d'envisager de sang-froid.

Ce sujet en effet touche à la politique, et à la plus brûlante. En de pareilles matières, les passions humaines se donnent libre cours, et je sais peu d'esprits philosophiques qui, en l'occurrence, ne soient capables d'injustice. L'œuvre de M. Maurras, tout ce qu'elle suppose de réalisation pratique, tout ce qu'elle draine après elle d'espoirs ou de haine, toutes les conséquences qu'elle appelle et désire, ne saurait laisser personne indifférent. M. Descoqs, suivant une excellente méthode, s'est efforcé de dégager l'âme de vérité contenue dans un système sociologique. Ce système, il s'efforce de le pénétrer, il l'expose avec une remarquable objectivité, après quoi il le critique au point de vue catholique et, sans faire de concessions de principes, note les points de contact que présente la doctrine de l'*Action française* avec celle de l'Église. Parce que M. Maurras et ses collaborateurs s'en tiennent « à un positivisme borné qui ne leur fait envisager l'ordre métaphysique et religieux que du point de vue des intérêts temporels », M. Descoqs n'a pas cru qu'il fallait rejeter en bloc la doctrine de l'*Action française,* ni se priver de précieux apologistes qui s'ignorent.

Le livre se divise en quatre parties. La dernière n'étant qu'une longue polémique, nous la négligerons, pour n'envisager que les trois premières qui constituent le corps solide de l'ouvrage. La première partie est un exposé strict et fidèle du système de M. Maurras, l'analyse de ses principales idées sur l'ordre dans la littérature et dans la société. La seconde partie traite de la philosophie de M. Maurras, ses rapports avec la philosophie et la politique chrétiennes. Dans la dernière partie, l'auteur discute la valeur théologique des théoriciens de l'*Action française* et attaque leur agnosticisme expérimental.

M. Descoqs entend demeurer sur le terrain purement religieux ; il veut étudier « en dehors de toute controverse politique et par manière de spéculation pure, ce qu'il y a au fond de ces tendances nouvelles... ce qu'on peut en craindre ou en espérer du point de vue religieux, enfin, s'il y a péril ou non pour la dignité des croyants, à se joindre dans l'action à cet incroyant inédit qui se constitue leur champion en toute occurrence ».

La question semble bien posée et M. Descoqs a raison de montrer que, quelque inachevé qu'il soit, le système de M. Maurras ne saurait exercer de funestes résultats. L'ordre naturel préconisé par l'*Action française,* sa défense de la discipline sociale, de la hiérarchie, « loin de s'opposer à l'ordre surnaturel, se trouve en harmonie parfaite avec lui ». Il ne manque à l'*Action française* que de parachever

sa thèse, de conclure de l'ordre social à l'auteur de cet ordre, de sortir de l'agnosticisme pour reconnaître l'existence de Dieu et la transcendance de la religion catholique.

Peut-être, pour en arriver là, faudrait-il que M. Maurras abandonnât un peu de son intellectualisme étroit et abstrait qui se manifeste surtout chez quelques disciples trop zélés. M. Maurras est hypnotisé par le génie grec, la raison pure, les vérités générales et, de crainte de manquer à l'ordre strict et à la discipline, il affiche une tendance trop marquée pour l'intelligence pure, l'intelligence dépouillée d'émoi, de là sa répugnance pour ce qu'il nomme dédaigneusement « une échappée sur l'idéal », de là, par peur du fantôme pseudo-romantique sans doute, son mépris pour le concept d'infini. « L'infini, comme ils disent. Le sentiment de l'infini, de l'infini ! Rien que ces sons absurdes et ces formes honteuses devraient induire à rétablir la belle notion du fini. Elle est bien la seule pensée. » De tels aveux sont graves et il faut toute la sûreté de goût de M. Maurras et un secret instinct plus fort que sa raison pour l'empêcher de condamner en bloc le moyen âge, nos cathédrales et les trésors de sensibilité de l'Occident.

On ne peut donc que souscrire aux objections de M. Descoqs et à certaines notes très fines et judicieuses que l'auteur a glissées au bas des pages de son livre. Il manquera toujours quelque chose à l'esprit à qui l'idée d'infini répugne. Pour ce qui concerne M. Maurras, on ne saurait trop le regretter, quand on songe en combien d'endroits l'auteur du *Dilemne* se rencontre avec l'Église, ce qui a permis de dire que souvent M. Maurras comprend mieux l'esprit catholique que certains catholiques. Et M. Descoqs conclut en pressant M. Maurras d' « ouvrir les yeux aux conclusions que contiennent en germe ses théories ».

Cette étude, écrite avec élan, passionnément raisonnée, fait honneur à son auteur.

T. DE VISAN.

III. — PHILOSOPHIE DU DROIT

Henri Rolin, juge au Tribunal et professeur à l'Université de Bruxelles : *Prolégomènes à la science du Droit, esquisse d'une sociologie juridique.* Un vol. in-16, 167 pages. Bruxelles, BRUYLANT; Paris, ALCAN, 1911.

Ce livre débute par une malice qui frise l'injustice. La malice mord les juristes, l'injustice calomnie la philosophie scolastique. Les juristes, dit l'auteur, ont conservé la mentalité des Scolastiques

du moyen âge : ce sont des « nominalistes » qui se payent de mots, et confondent la *réalité* juridique avec les symboles techniques ou les formules commodes dont se compose la langue du Droit. Ils prennent pour des réalités les entités juridiques sur lesquelles ils raisonnent. Dupes d'un verbalisme *commode*, ils s'imaginent posséder la science du Droit, tandis qu'ils n'en possèdent qu'une ingénieuse *technologie*.

Pour être un peu exagérée, cette critique n'en est pas moins, souvent, méritée. Mais elle n'est pas aussi nouvelle que l'auteur se complaît à le croire. Déjà, M. de Vareilles-Sommières, le regretté doyen de la Faculté catholique de Droit de Lille, avait formulé la critique des fictions commodes sur la réalité desquelles les juristes sont trop souvent portés à se faire des illusions ; et il avait rapproché ces illusions professionnelles du « nominalisme » médiéval qui prenait les « universaux » pour des réalités concrètes, mais sans confondre, comme M. Rolin, toute la scolastique avec le nominalisme (1).

Il est aussi regrettable que l'inspiration du livre provienne de la philosophie matérialiste. L'auteur insinue continuellement qu'il croit au cerveau, mais non à l'âme ; il rejette (p. 156) la doctrine du libre arbitre, comme si elle était incompatible avec le déterminisme scientifique ; et, parmi les « prolégomènes » juridiques, il ne place aucun principe supérieur de Droit qui s'impose à la conscience sociale.

Pour lui, le Droit n'est qu'une partie de la sociologie, ou, plus exactement, de la psychologie sociale. Il résulte automatiquement et, pour ainsi dire, chimiquement, de la combinaison de deux sortes de structures cérébrales : les « structures de sujets », qui obéissent ou qui désobéissent, et les « structures de chefs », qui commandent ou qui punissent.

L'harmonie sociale exige que les membres de la société conforment leur conduite à un certain idéal commun entre eux. Mais il y a des individus qui demeurent *inadaptés* à l'état social, il y a des psychologies réfractaires qui ne savent pas lutter victorieusement contre leurs tendances antisociales : il faut les y contraindre, et, cette contrainte, c'est le Droit. Le phénomène d'adaptation sociale peut se décomposer psychologiquement en trois termes d'une série mentale : 1° l'idée ou l'image d'une action conforme à la loi sociale (*A*) ; — 2° la discussion des motifs qui militent pour la réalisation de cette idée (*B*) ; — 3° la résolution d'obéir à ces motifs (*C*). Cette série

(1) Voir, à cet égard, son étude de la *Personnalité Morale*, (Revue catholique des Institutions et du Droit, 1901), et son article intitulé « *Définition et notion juridique du droit de propriété* » (Revue trimestrielle de Droit Civil, 1905, p. 459).

ABC est une « structure de sujet ». Mais il est possible que, parmi les motifs représentés par *B*, les motifs d'ordre moral ou autre — b^1 b^2 b^3 — ne soient pas assez forts pour triompher des contre-motifs — b' b'' b''' — qui sollicitent la volonté en sens contraire : il faut alors les renforcer à l'aide du motif juridique — b^j — qui décidera le sujet par peur de la contrainte. A ces « structures de sujets » correspondent symétriquement des « structures de chefs », chargées de mettre en mouvement le motif juridique b^j. C'est ainsi que « chez tous les agents de l'autorité, l'image de certaines infractions (*X*) est associée à la connaissance de la loi, au désir de la faire observer (*Y*) et à la volonté (*Z*) de faire les actes ou mouvements nécessaires à l'application de la sanction ». Une structure mentale *XYZ*, celle des représentants de l'autorité, correspond à la structure mentale *ABC*, celle des sujets.

L'auteur décrit la genèse psychologique et la formation historique de ces deux sortes de structures mentales, dont la rencontre produit le phénomène juridique. Il les fait fonctionner et varier dans des développements intéressants, au cours desquels les expressions heureuses et les observations curieuses ne sont pas rares. Il donne bien le sentiment que le droit, ainsi entendu, « n'est que le vêtement des faits, vêtement qui se déchire à tout instant sous la poussée du corps social, et qu'on rapièce tant bien que mal » (p. 112). Pour être pratique et efficace, il faut que la loi juridique accompagne les évolutions mentales des sujets, il faut que les structures *XYZ*, qui sont à son service, demeurent en harmonie avec les structures *ABC*, auxquelles elle s'adresse ; une loi n'est viable, que si elle peut se flatter de ratifier ou de modifier la coutume, l'habitude psychologique prise par les sujets : « au fond, tout le droit est coutumier » (p. 117). La politique législative est un art délicat qui relève de la psychologie. « C'est un dosage subtil, un calcul de la force respective des motifs qui luttent dans l'esprit des sujets. Il faut que, chez le plus grand nombre possible de ceux-ci, la force totale des motifs qui poussent à agir légalement soit plus grande que la force totale des motifs qui poussent à agir illégalement. Il faut que $b^1 + b^2 + b^3 \ldots$ $\ldots + b^j$ soit plus grand que $b' + b'' + b''' \ldots$ Tel est le rapport à réaliser » (p. 131). En somme, l'auteur rajeunit, en termes psychologiques, et à l'aide d'exemples bien choisis, le commentaire du vieil adage « *quid leges sine moribus?* » qui serait le meilleur résumé de son livre. Il analyse avec pénétration cette psychologie, ces « mœurs », sans lesquelles les lois ne peuvent rien, et il en fait (p. 140-156) une intéressante application à la théorie, si actuelle, de la responsabilité des fautes et de la responsabilité sans faute.

Le dernier chapitre recommande de ne pas prendre les Facultés de Droit pour des écoles de Hautes Études juridiques. L'enseignement des Facultés doit, dit l'auteur, être professionnel : il a pour but de former les futurs juristes, en façonnant leurs cerveaux, par une sorte de dressage automatique, à la mentalité *XYZ*, dont il doit préparer la meilleure structure possible ; il a pour but de former une élite de chefs, qui sachent conduire ou conseiller la mentalité publique *ABC*. Quant à l'enseignement proprement scientifique du Droit, composé de la sociologie et de l'histoire sociologique du Droit, il s'adresse aux contemplatifs, plutôt qu'aux futurs praticiens : il faut le développer, non à la Faculté, qui est une école professionnelle, et qui n'a besoin d'en connaître que les éléments, mais dans quelque école de Hautes Études juridiques, qui formera des savants ou des philosophes, mais non des juristes.

CHARLES BOUCAUD.

IV. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Pierre Mandonnet O. P. : *Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin*, 2e édition, 1 vol. in-8° de 158 pages. Fribourg (Suisse), *Imprimerie de l'Œuvre de Saint-Paul*, 1910.

Pour tous ceux qui s'intéressent à la Philosophie et à la Théologie, ou même à l'histoire des idées au moyen âge, c'est une bonne fortune que le R. P. Mandonnet ait consacré toute la science et la sûreté de son esprit à déterminer les Écrits authentiques de saint Thomas.

Le savant professeur de Fribourg commence par nous expliquer « le chaos d'anonymat dans lequel nous est parvenue l'œuvre littéraire du moyen âge ». Il en voit la principale cause dans l'extrême modestie des hommes de ce temps-là, et mentionne aussi « la mise en circulation d'écrits qui n'étaient pas primitivement destinés à la publicité », ainsi que la négligence des copistes. Pour saint Thomas en particulier, la rapidité avec laquelle se répandirent ses doctrines entraîna bien vite le mélange des apocryphes aux œuvres authentiques. Aussi commença-t-on dès le commencement du XIVe siècle à dresser des catalogues de ses écrits, pour parer à de dangereuses et faciles confusions. Les efforts de Barbavara, Echard, de Rubeis, et des différents éditeurs sont ensuite mentionnés. Mais aucun n'a trouvé la solution la plus simple, qui est définitive.

C'est cette solution que va nous exposer l'auteur, après quelques remarques générales sur les diverses ressources de la critique : critique interne qui a une portée surtout négative, et critique externe.

L'œuvre écrite de saint Thomas « n'a pas été seulement inventoriée de bonne heure ; elle l'a été dans des circonstances exceptionnelles au point de vue de la sécurité ». Les différents catalogues se rangent d'eux-mêmes en trois groupes, qui sont respectivement commandés par le catalogue dressé en vue de la canonisation, par celui de Bernard Guidonis, par celui de la *Tabula scriptorum fratrum prædicatorum*.

Le premier catalogue est précisément destiné à fournir la clef de tout le problème : l'auteur le nomme catalogue officiel. On le trouve dans la déposition de Barthélemy de Capoue, reçue à Naples par les délégués pontificaux le 8 août 1319. Il est contenu dans un manuscrit, qui se trouve à la Bibliothèque Nationale, et a été publié par Baluze dans ses *Vitæ Paparum Avenionensium*. Barthélemy était, au temps du procès, logothète et protonotaire du royaume de Sicile. Dans sa jeunesse, il avait connu Thomas d'Aquin pendant son dernier séjour à Naples, et par ailleurs son savoir le mettait à même de fournir des renseignements sur les œuvres du grand Docteur. Pourtant il ne doit pas être l'auteur du catalogue qu'il a pris sous sa responsabilité. On y trouve en effet trois sections bien accusées : la première renferme 25 articles et se termine par ces mots : « *Supradicta omnia vocantur opuscula* »; la deuxième comprend 36 articles et commence par cette observation : « *Tot etiam alia opera edidit, quorum exemplaria sunt Parisiis* »; la troisième comporte 9 articles, recueillis par les auditeurs de saint Thomas, et est précédée de cette remarque très importante : « Si autem sibi alia adscribantur, non ipse scripsit et notavit, sed alii recollegerunt post eum legentem vel praedicantem, puta » : suit l'énumération des 9 articles. « On comprend que l'auteur ou les auteurs du catalogue accrédité par le logothète au procès de canonisation devaient être très sûrs de leur fait, puisqu'ils excluaient à l'avance toute addition ultérieure à l'héritage littéraire du grand Docteur dominicain. L'intérêt même de leur client ne leur eût pas permis une affirmation aussi catégorique si, au terme de leurs investigations pour rédiger leur liste, il fût resté une possibilité de doute ; et l'autorité officielle de l'ordre pouvait seule prendre une semblable attitude et une pareille responsabilité... » ; aussi « l'avons-nous qualifié catalogue officiel ». Les opuscules de la première section sont des réponses à diverses consultations ; les œuvres de la deuxième section sont le fruit de l'enseignement public de saint Thomas ; les reportations de la troisième sont dues à Raynald de Piperno et à Pierre d'Andria, leur fidélité est entière et attestée par le soin avec lequel l'auteur du catalogue les a distinguées parmi

toutes les autres. Le catalogue contient pourtant deux imperfections de détail qui, il est vrai, peuvent être propres au manuscrit unique et assez ordinaire qui a été conservé : on y trouve répété un même ouvrage sous deux titres : « Brevis compilatio theologiæ... » — « De fide et spe... », et il ne contient pas le commentaire sur Job qu'inscrivent les 14 autres catalogues, y compris les catalogues dérivés du nôtre, qui ne complètent leur source commune que pour cet unique ouvrage. Ces derniers sont au nombre de quatre : le catalogue Harléien inséré dans une vie anonyme de saint Thomas qui se trouve dans le fonds Harberg, au British Museum, celui du dominicain anglais Nicolas Trevet, celui de la Bibliothèque ambrosienne de Milan, celui de la *Pseudo-Oratio*, placée par l'humaniste Flaminius sur les lèvres de Frère Raynald de Piperno.

Le second groupe des catalogues est commandé par ceux de Ptolémée de Lucques et de Bernard Guidonis. La biographie de saint Thomas que le premier a placée dans son *Histoire ecclésiastique* a dû être composée aux confins du XIIIe et du XIVe siècles : le catalogue qu'elle contient pourrait donc être le plus ancien de tous, il contient à la fois plus et moins que le catalogue officiel, il est très précieux pour établir la chronologie d'un bon nombre d'ouvrages. Le catalogue inséré par Bernard Guidonis dans sa vie de saint Thomas n'est pas antérieur à 1320 : l'auteur a utilisé le catalogue officiel et celui de Ptolémée. Il avait offert son œuvre à Pierre Roger : celui-ci s'en servit pour un panégyrique du saint, où il a intercalé un catalogue, qui devait fournir à Launoy un prétexte pour contester au grand Docteur la paternité de la *Somme Théologique*. De fait, ce grand ouvrage, le mieux authentiqué de tous, ne figure pas dans le catalogue : ce doit être la faute d'un copiste qui aura laissé introduire un bourdon. Vient ensuite le catalogue de Guillaume de Tocco qui est indépendant, mais très imparfait : il a utilisé pour sa biographie du saint celle de Guidonis à un moment où elle ne contenait pas encore le catalogue. Sont enfin étudiés ceux de Louis de Valladolid et de saint Antonin.

Le troisième groupe comprend le catalogue fourni par la *Tabula scriptorum Ordinis Prædicatorum* et ses dérivés. Le document a été arrêté dans sa composition entre le 3 novembre 1310 et l'année 1312, mais il n'a pas dû être constitué d'un seul coup, et son point de départ doit remonter vers la fin du XIIIe siècle. Le catalogue qui y figure peut donc être le plus ancien, à moins que ce ne soit celui de Ptolémée : sa valeur est pourtant médiocre, ce qui, outre les difficultés inhérentes à toute authentication des œuvres du moyen âge, peut tenir

au grand nombre d'écrivains (105) dont la *Tabula* énumère les écrits. En dépendent les catalogues de Henri de Hervordia et de Laurent Pignon. Celui de Jean de Colonna est indépendant et peu important.

Le P. Mandonnet dresse ensuite un tableau comparatif des catalogues, où il divise les écrits attribués au grand Docteur en deux séries : les authentiques et les apocryphes. Chaque série est subdivisée par ordre de matières, et en regard de chaque ouvrage se trouvent les indications fournies par les divers catalogues et un renvoi à l'édition Vivès. Un second tableau établit la correspondance entre l'*incipit* de chaque ouvrage et les numéros du premier tableau. C'est simple et très commode.

L'auteur étudie ensuite quelques ouvrages authentiques inconnus au catalogue : ce sont pour la plupart des réponses à des consultations, qui pouvaient donc n'être pas énumérées parmi les œuvres du Docteur, c'est aussi l'office du Saint-Sacrement, que son caractère liturgique empêcha d'être mentionné au catalogue officiel. La fameuse *Question disputée : De Unione Verbi incarnati* est sans doute pleinement authentique : elle représente sur le mode de l'union hypostatique et la distinction d'essence et d'existence un stade de la pensée de saint Thomas, auquel le Docteur ne devait pas se tenir, puisque dans la *Somme Théologique* il est revenu, mais avec plus de profondeur, à la formule du Commentaire sur les *Sentences*. Il y a enfin quelques écrits catalogués mais disparus : ce sont des commentaires sur Marc, Luc et Jean, et la reportation de Pierre d'Andria sur Mathieu; on peut espérer les retrouver. Quant au second commentaire sur le premier Livre des *Sentences*, Ptolémée de Lucques prétend en avoir vu un exemplaire, disparu depuis. Saint Thomas aura renoncé à cet essai, entrepris le travail original de la *Somme Théologique*, et fait retirer les quelques exemplaires du second commentaire.

Les essais de critique interne de Galeo et de Wild sur plusieurs opuscules sont intéressants pour déterminer la dépendance de certains apocryphes vis-à-vis des œuvres authentiques. Le *Supplementum Tertiæ Partis Summæ Theologicæ* est de Raynald de Piperno, fidèle compagnon du saint : c'est l'affirmation de la *Tabula*, confirmée par ce fait que deux manuscrits renvoient à l'autographe de la IIIe Partie pour en signaler de menues particularités.

L'œuvre du P. Mandonnet est rédigée de manière aussi claire et intéressante que possible, malgré toutes les complications des catalogues et des discussions : on la lit donc facilement, et on

arrive au bout, ravi d'être pleinement éclairé sur une question capitale qui, de prime abord, ne laisse pas que d'effrayer un peu.

P. Le Guichaoua.

A. Covotti : *La Vita e il Pensiero di A. Schopenhauer*, 1 vol. in-8° de 306 pages, Fratelli Bocca, Torino, 1910.

L'auteur de cet ouvrage s'est proposé de retracer la vie et le développement de la pensée de Schopenhauer. L'exposé du système est intimement lié à la biographie du philosophe. C'est qu'en effet la philosophie de Schopenhauer est, avant tout, une œuvre personnelle, l'expression d'un caractère et d'une individualité particulièrement originale. Schopenhauer a conçu de bonne heure non seulement les lignes essentielles, mais même un grand nombre de parties secondaires de sa philosophie. Il a trouvé, dès 1814, les thèmes essentiels qu'il s'appliquera ensuite à développer. Sa pensée n'est pas le résultat d'une analyse minutieuse et lentement élaborée ; c'est bien plutôt le produit spontané d'une sorte d'intuition du monde. De bonne heure, Schopenhauer fut convaincu de la médiocrité et de la misère de l'existence humaine ; de bonne heure aussi, l'art lui apparut comme une sorte de libération de cette vie bornée et malheureuse. Et sans doute, Schopenhauer ne s'est pas formé tout seul ; mais les influences qui ont le plus agi sur lui correspondaient à ses tendances naturelles et ne faisaient que les développer. Il retrouve et fortifie son propre pessimisme dans les *Upanishads;* comme il retrouve son esthétique dans le platonisme. Le kantisme lui-même est librement interprété : la doctrine de la *Vorstellung* est une utilisation de la théorie kantienne du monde des phénomènes, et Schopenhauer insiste (ce que Kant ne faisait point, bien au contraire) sur le caractère illusoire et fantomatique en quelque sorte de cette connaissance. Sa doctrine de la volonté est une transformation, — peut-être moins étrange qu'on ne le croirait au premier abord, — de la chose en soi du kantisme. Son pragmatisme lui vient de la conviction ferme que la vie et le désir éternels sont plus vastes que la connaissance, et que l'intelligence n'est en somme qu'un des instruments de l'essentielle volonté de vivre. Sans doute, Schopenhauer est moins éloigné qu'il ne le croit de ces « philosophes officiels » qu'il a si amèrement raillés. C'est lui aussi, un romantique, comme Schelling, mais il voit surtout chez les autres ce qui s'oppose à lui, et pour mieux s'affirmer, il le nie.

Les années de maturité sont consacrées à développer les principes

posés dans l'œuvre de jeunesse et surtout à en tirer des applications. Dans sa solitude de Francfort, le maître orgueilleux attend les disciples de l'avenir, et il meurt après avoir, — un peu tard il est vrai, à son gré, — trouvé la renommée attendue. La fougue et l'impétuosité de la jeunesse font place à l'ironie tranquille du vieillard.

Le livre de M. Covotti est un exposé tout objectif du développement de la pensée si prime-sautière du philosophe. Il a le mérite de marquer à la fois la continuité de cette évolution et d'en signaler les « articulations » essentielles. La méthode que l'auteur a suivie était la bonne, puisque chez Schopenhauer, la philosophie peut, — moins que chez tout autre, — être séparée du philosophe.

E. D.

Dissertations publiées sous la direction de **Falckenberg.** Quelle et Mayer, Leipzig 1910.

Dr Hermann Kœnig : *Die metaphysische Begründung der Ethik in Ed. von Hartmann philosophischem System*, in-8° de 51 pages. Prix : 1 m. 50.

On a souvent reproché aux systèmes pessimistes de ne pouvoir pas fournir à la morale de fondement métaphysique. Ce reproche ne s'applique pas au pessimisme de Hartmann. Non seulement ce philosophe ne se contente pas des principes fragiles et subjectifs de l'eudémonisme ou du sentimentalisme ; mais même le rationalisme kantien ou encore les fondements objectifs tels que le bonheur de l'humanité, la loi de l'évolution, l'ordre universel, si vantés de nos jours, lui semblent insuffisants ; seule la métaphysique peut fournir la base vraie d'une morale vraie, c'est-à-dire applicable à l'individu non pas tel qu'il se rêve, ni tel qu'il se connaît, mais tel qu'il est. L'identité métaphysique essentielle des individus, l'identité de l'essence de l'homme avec celle plus vaste de l'Inconscient, tels sont les fondements métaphysiques de la loi morale suprême, celle du suicide cosmique. — L'auteur de ce résumé fidèle et concis critique, en une brève conclusion, le pessimisme de Hartmann; mais il reconnaît à son auteur le mérite d'avoir cherché à fonder la morale sur une métaphysique de l'absolu et d'avoir appliqué — bien qu'avec peu de bonheur — ce principe profond de la pensée chrétienne : *Tu, Deus, nos creasti ad Te.*

Dr Heinrich Ostertag : *Der philosophische Gehalt des Wolff-Manteuffelschen Briefwechsels*, 1 vol. in-8° de 190 pages. 5 m. 80.

La correspondance de Wolff avec Manteuffel est conservée à la bibliothèque de l'université de Leipzig. Elle s'étend de 1738 à 1748

(Manteuffel mourut au commencement de 1749). Son contenu présente un double intérêt : personnel et philosophique. Déjà utilisée par Wuttke, dans sa Vie de Wolff (1), elle réserve encore au lecteur bien des détails intéressants sur les deux correspondants, particulièrement sur Manteuffel, disciple et traducteur de Wolff, fondateur de la Société des *Aletophiles*, protecteur à la cour de Berlin de la doctrine et de la personne de son cher maître, qui l'appelait son Mécène. Mais c'est uniquement le contenu philosophique de ces lettres que M. Ostertag veut nous faire connaître. Or, celui-ci n'ajoute rien à ce qu'exposent les ouvrages de Wolff. L'auteur nous en prévient loyalement ; et il est visible que ses chapitres correspondent aux parties principales du système : « la Philosophie des Dames », à la Logique, « la Philosophie de la Nature » à l'Ontologie et à la Cosmologie ; puis viennent « la Psychologie », « la Philosophie de la Religion » et « la Philosophie pratique ». L'ensemble constitue un exposé très intéressant et très vivant sinon très profond du système, d'après des textes nouveaux ; — mais les textes seuls sont nouveaux.

Souhaitons que la brochure de M. Ostertag précède de peu la publication intégrale de cette correspondance dont elle nous révèle fort bien la valeur philosophique, mais non l'aspect le plus séduisant peut-être pour la curiosité contemporaine.

Henry Ollion.

RECENSION DES REVUES

Archives de Psychologie. — Septembre 1910. — Larguier des Bancels : *L'Odorat. Revue générale et critique.* — L'auteur se base sur les travaux de Zwaardemaker, et les complète en rendant compte des recherches de Passy, de Nagel, et d'autres savants. Il divise son article en 7 parties : *a*) les sensations olfactives ; *b*) les odeurs (propriétés physiques et propriétés chimiques) ; *c*) l'appareil olfactif ; *d*) le mécanisme externe de l'olfaction ; *e*) l'olfactométrie ; *f*) le jeu des appareils ; *g*) le temps de réaction aux odeurs et les réflexes

(1) V. aussi Busching I, Danzel : *Gottsched et son temps ;* Biedermann : *L'Allemagne au XVIIIe siècle.*

olfactifs. Grâce à un tel travail, l'odorat sera, parmi les psychologues, un sens moins méconnu. Pour beaucoup aussi, les méthodes et les dispositifs employés par Zwaardemaker, tels que M. Larguier des Bancels les explique, seront une utile révélation. — Paul Dubois : *Conception Psychologique de l'origine des Psychopathies.* — Le célèbre professeur de Berne proteste encore une fois contre ce matérialisme simpliste qui a si longtemps faussé la thérapeutique des maladies cérébrales. Il critique l'épiphénoménisme psychologique : « Le mot âme, dit-il, désigne, dans ma pensée, ...une fonction *spéciale* du cerveau : la fonction psychologique. » Et il considère cette fonction comme radicalement distincte de la fonction physiologique, comme ne pouvant, en aucune manière, se ramener à elle. Dans un historique très documenté, M. Dubois indique quels sont ses prédécesseurs, quels sont les médecins qui ont montré l'origine morale des psychonévroses et la nécessité d'un traitement psychothérapique ; il indique aussi, rapidement, les progrès qu'ont faits ses doctrines, ou des doctrines analogues aux siennes, durant ces dernières années. — F. Ruch : *Mélancolie et Psychothérapie.* — Relate une observation d'un grand intérêt. La méthode de M. Dubois ne peut qu'en être fortifiée. — Pierre Bovet : *L'originalité et la banalité dans les expériences collectives d'association.* — M. Polimanti : *Les céphalopodes ont-ils une mémoire ?* — Expérience intéressante concernant la psychologie, assez mal connue, des octopodes. — Sous la rubrique : *Faits et Discussions*, se trouvent groupés : *Un cas de possession*, par M. A. van Gennep, *A propos des Chiffres scolaires de conduite*, par Aug. Lemaitre, quelques lignes de Ch. Werner, rendant compte de la *Ve Réunion des philosophes de la Suisse romande.* — Vient enfin une originale *biographie de William James*, par E. Claparède, biographie accompagnée de deux portraits.

Revue de métaphysique et de morale. — Janvier 1911. — F. Rauh : *Fragments de philosophie morale* (1-29). — Le rôle actuel de la philosophie consiste à critiquer les préjugés métaphysiques et pseudo-scientifiques, et à déterminer quelques harmonies fondamentales. En morale, comme en toute science, l'expérience est souveraine, et le problème moral consiste à se demander quel usage la conscience interrogée consent à faire des faits objectifs, biologiques et sociaux. Aux théories des races et à l'anthropogéographie, l'auteur oppose cette idée que la nature, tant physique que sociale, peut être modifiée par l'idéal humain, mais d'une manière progressive, au contact des circonstances et non pas par une transformation soudaine et absolue. Le matérialisme historique de Marx et Engels,

d'après lequel « c'est suivant la transformation des besoins économiques que s'opère l'évolution sociale tout entière », outre ses indécisions de doctrine et de méthode, a le double tort de projeter trop hâtivement sur tout l'ensemble de l'histoire quelques observations sur le caractère actuel de l'évolution économique, et de trop méconnaître le rôle actif de l'idée et celui de l'individu ; le mérite du marxisme est dans son réalisme moral qui considère nos idées morales comme historiques et momentanées et forgées progressivement dans l'action. Les théories religieuses, philosophiques, juridiques ou politiques de l'histoire doivent être rejetées en tant qu'essais de *déduire* la morale d'une conception du monde, mais « en tant qu'elles voient dans certaines croyances personnelles, un facteur déterminant de l'évolution humaine », elles méritent considération.

G. Vacca : *Sur le principe d'induction mathématique* (30-33).

L. Weber : *Notes sur la croissance et la différenciation des cellules* (34-63).

G. Sorel : *Vues sur les problèmes de la philosophie* (fin) (64-99). En Allemagne, la métaphysique tombe dans l'oubli, et l'œuvre de Nietzsche témoigne de son impuissance actuelle dans ce domaine. En Angleterre il en est de même depuis le pitoyable échec de Spencer. Mais en France, un pas décisif a été fait par M. Bergson dans l'*Évolution créatrice*. Et de fait de nouvelles philosophies sont en train de surgir des recherches faites par nos contemporains sur l'histoire, la physique et la biologie. La philosophie de l'histoire s'est transformée, sous l'influence d'Augustin Thierry. Aux anciens dogmatismes sur la nature se substitue une philosophie de la *pratique expérimentale*. Les travaux des naturalistes nous amènent à l'idée du mystère de la vie. Et la gloire de M. Bergson est d'avoir révélé les voies nouvelles en signifiant « aux modernes que la principale préoccupation des philosophes doit être de réfléchir sur les mystères de la vie ».

Revue Néo-Scolastique. — Février 1911. — J. Lottin : *Le concept de loi dans les régularités statistiques* (5-28). — Au point de vue de la complexité des phénomènes, non de la nature de leurs causes, il n'y a qu'une différence de degré entre les phénomènes moraux et les phénomènes naturels. Il ne faut d'ailleurs pas croire que les régularités statistiques manifestent des lois proprement dites, qui présideraient à la production des phénomènes. Une loi naturelle, en effet, est une connexion nécessaire entre des causes déterminées et leurs résultats : or, les statistiques ne fournissent que des probabilités. L'examen des régularités statistiques appartient plutôt au premier stade de la recherche des lois de la nature : l'observation ; car, si de

nombreux cas ont été observés, il est probable que les causes accidentelles se sont neutralisées et que les causes communes ont émergé. La répartition régulière des grandeurs autour de la moyenne ne manifeste pas nécessairement une loi spéciale, car elle ne suppose pas une cause à part, mais un faisceau de causes communes ou équivalentes : et la statistique ne peut déterminer ni quelles sont ces causes, ni quel est leur mode d'action. Bien plus, la statistique comparée de grandeurs variables peut être préférable aux courbes les plus régulières en permettant d'appliquer la méthode des variations concomitantes.

L. Noel : *William James* (28-58). — Intérêt de sa psychologie, qui « a laissé ouvertes sur la métaphysique des fenêtres que l'on s'obstinera en vain à fermer », et qui a attiré l'attention sur les faits religieux et mystiques, sans en donner toutefois une théorie définitive. Insuffisance de son pragmatisme. Inconsistance de sa métaphysique.

Dr H. Lebrun : *La crise du transformisme* (58-90). — Le darwinisme, c'est la théorie de la sélection naturelle proposée par Darwin pour expliquer l'origine des espèces vivantes, utilisée par Hœckel pour une explication moniste du monde, étendue ensuite par Darwin lui-même, cantonné dans l'agnosticisme, jusqu'à la production du corps et de l'âme de l'homme. Hæckel esquissa le développement universel du monde à l'aide de sa fameuse loi biogénétique, d'après laquelle l'ontogénie est une récapitulation de la phylogénie. Or la théorie de la sélection est radicalement insuffisante, et la loi de Hæckel est abandonnée par les embryologistes les plus sérieux. « S'il y a, comme certains le pensent, une crise du transformisme, c'est à proprement parler du darwinisme qu'il faut l'entendre. »

Fr. A. Gardeil : O.-P. : *Faculté du Divin ou Faculté de l'Être* (90-100). — M. Rousselot définit l'intelligence, la faculté du divin. Mais le terme intelligence, pris dans toute sa généralité, n'est qu'analogue. Or, si l'objet propre de l'intelligence divine est le divin, l'objet propre de l'intelligence créée ne l'est certainement pas. Si donc l'on veut donner une notion commune à l'intelligence divine et à l'intelligence créée, mieux vaut dire que l'intelligence est la faculté de l'être. La notion d'être est elle-même une notion analogue : ce n'est point une notion générique commune à Dieu et à la créature. C'est plutôt une notion indéterminée, où les précisions n'apparaissent pas encore, mais où l'esprit pourra les saisir par un nouveau travail : il n'en fera donc pas sortir les concepts de Dieu et de la créature en y ajoutant des différences spécifiques, mais en concevant distinctement et à part les divers sujets auxquels elle convient.

L'unité du concept d'être traduit les deux relations de causalité et de similitude qui existent entre Dieu et la créature : et cette unité du concept de l'être permet d'unifier celui de l'intelligence.

Revue philosophique. — Janvier 1911. — A. Lalande : *L'idée de vérité, d'après W. James et ses critiques* (1-26). — M. Pratt a reproché à la théorie pragmatiste de conduire au monisme, qui met en péril la morale et le sentiment religieux. Le pragmatisme ne veut pas admettre que l'acte de connaître atteigne une réalité « transcendante » à la connaissance elle-même. M. Lalande cherche à compléter la théorie pragmatiste de la connaissance en présentant trois observations. 1° L'école pragmatiste semble avoir rapproché la philosophie du sens commun ; car, dans l'usage familier des mots, la vérité se dit couramment de ce qui est utile à une fin : or, ne serait-ce pas « le progrès même de la réflexion et de l'analyse que d'amener à la lumière ce qui était implicitement senti par la masse inconsciente ou demi-consciente de ceux qui ne philosophent pas ? » 2° Le pragmatisme offre le double danger de favoriser un matérialisme moral et un système anarchique. 3° Si les tendances individuelles n'engendrent guère de vérités, mais tout au plus des croyances de parti et des préjugés de corps, il y a une « société idéale des esprits », dont les efforts sont le principe générateur de la science et de la vérité.

A. Leclère : *Le mécanisme de la psychothérapie* (1er article : 27-62). L'étude comparative des résultats notables de la psychothérapie sous ses trois formes (traitement psychique du physique, traitement physique et traitement psychique du psychique) suggère des conclusions qu'il est éminemment utile au praticien comme au philosophe de ne pas perdre de vue. — L'auteur s'efforce d'établir que « le psychologue est maître chez lui » ; que « seul il habite le réel et prend contact avec de l'immédiatement donné ; et que « bien conduite, l'expérience, chez lui, aboutit à de la science absolument objective et fournit tout à la fois des connaissances scientifiques » très sûres, « et un commencement de métaphysique solide ». Les hypothèses et les théories des sciences physiques n'ont d'autre but que l'unification des faits constatés par ces sciences, d'autre valeur que la satisfaction de l'esprit avide d'unité et la commodité du travail ; elles n'ont aucun droit de s'imposer absolument au psychologue ni de le gêner dans ses propres recherches. — A supposer, d'ailleurs, qu'il faille « reconnaître que quelque chose d'absolument vrai se trouve au fond des principes de la physique », il ne serait pas moins déraisonnable d'admettre l'hypothèse du matérialisme

que celle d'un simple parallélisme, d'une pure harmonie préétablie entre les faits physiques ou physiologiques et les faits de l'ordre psychique : la doctrine de l'interaction entre les deux séries de faits est plus admissible. Le prétendu principe de la conservation de l'énergie n'est pas de nature à contredire cette action réciproque. — « L'étude de cette partie de la psychologie qui est la psychothérapie est la plus propre à faire voir comment le psychologue peut faire usage avec sagesse et profit de l'autonomie qui lui appartient. »

E. Goblot : *Sur l'induction en mathématiques* (63-71). — L'auteur critique un travail de M. Luquet, sur l'*Induction en mathématiques* (*Rev. phil.*, sept. 1910). Selon M. Goblot, « ce qui caractérise le raisonnement déductif, c'est que la conclusion est construite exclusivement à l'aide d'opérations *logiques*, en vertu desquelles elle est nécessairement vraie et ne peut être contestée sans absurdité » ; et « ce qui caractérise le raisonnement inductif, c'est que diverses constructions ou hypothèses sont également possibles en partant des mêmes données, hypothèses entre lesquelles on décide au moyen d'une constatation *empirique*, d'où il résulte que la conséquence n'apparaît pas comme logiquement nécessaire ; on pourrait la contester sans absurdité ; mais on ne peut la contester sans se mettre en désaccord avec quelque fait ». L'auteur conclut : « Il n'y a pas d'induction en mathématiques, puisqu'elles ne s'appuient jamais sur des constatations empiriques. »

Février 1911. — A. Naville : *La matière du devoir* (113-127). — Etude analytique à l'occasion de l'ouvrage de Laurie, traduit en français par M. Georges Remacle : *Ethica ou l'Éthique de la raison.* M. Naville pense que « le rationalisme élargi de Laurie reste une doctrine incomplète et exclusive » et il a voulu « élargir » davantage encore « la base de la morale en s'aidant de la psychologie ». Il distingue les moralistes en deux groupes : celui des *rationalistes* ou *intellectualistes* et celui des *affectistes* ou *sentimentistes;* il montre que naturellement « le rationaliste introduit dans son système des idées affectistes et l'affectiste dans le sien des idées intellectualistes », et, afin de n'exclure aucun élément constitutif d'une théorie morale complète, il déclare : « Contre le rationalisme et avec l'affectisme, il faut affirmer que le plaisir a une valeur en soi en tant que plaisir, en sorte que les joies intellectuelles ne sont pas seules bonnes » ; et : « contre l'affectisme avec le rationalisme, il faut affirmer que le plaisir n'est pas le seul bien, le seul but moral, mais qu'il y en a un autre : la vérité? Il ajoute qu' « il faut distinguer la vérité dans les domaines de la possibilité et de la réalité (sciences

de lois et sciences de faits), et la vérité dans le domaine de la valeur. » Conclusion : « La moralité, c'est la réalisation la plus complète possible de la vérité relative aux valeurs par les moyens que fournit la vérité relative à la possibilité et à la réalité. »

A. Leclère : *Le mécanisme de la psychothérapie* (2e et dernier article : 128-163). — L'auteur s'efforce de montrer « qu'il y a lésion partout où il y a psychose, qu'il y a dégénérescence congénitale ou acquise partout où l'esprit a besoin de traitement : en conséquence, des maladies de l'esprit, de toutes, le traitement ne peut jamais être que physique, même où il y a quelque chose de psychique ». Sans doute, il est, dans bien des cas, utile de traiter une maladie psychique par des moyens psychiques, et même une maladie physique par des moyens psychiques ; mais, « en grande partie du moins, la psychothérapie la plus psychique n'est qu'une variété de la psychothérapie physique ». — Après avoir examiné des types divers de maladies et de médications, l'auteur condense ainsi toute sa pensée : « Tout bien considéré, le succès d'une médication psychique des maux physiques n'est possible, dans la mesure où il l'est, que grâce à des causes d'ordre physique, qui se résument dans le fait de la solidarité qui unit entre elles l'activité des parties du cerveau servant à la vie psychique et les parties de ce même cerveau réglant la vie physique ; la même solidarité explique la possibilité d'un traitement des maux psychiques par des moyens physiques ; et au fond des deux sortes de cures, nous trouvons une thérapeutique physique spontanée que la médecine se contente de mettre en branle, ici directement, là indirectement, tout comme il le fait lorsqu'il est censé guérir le psychique par des moyens psychiques ». En finissant, M. Leclère croit devoir exprimer son interprétation métaphysique des faits étudiés dans ce travail. Selon lui, « *le monisme spiritualiste est la seule solution métaphysique acceptable en dernière analyse par la raison* ».

Kantstudien. — 20 Décembre 1910. — H. Cohen : *August Stadler*, 1850-1910 (403-420). — Notice émue d'un ami et d'un guide. La vie de l'auteur ayant été intimement mêlée à celle du savant disparu, son récit a tout l'accent de souvenirs personnels. — Dr Oscar Ewald : *La philosophie allemande en 1909* (421-458). — Comme toujours, c'est le problème de la connaissance qui préoccupe les philosophes. On ne peut pas dire que la solution en soit plus avancée : c'est à Kant que l'on revient, c'est de lui que l'on parle, et l'on parcourt, comme si cela n'avait été fait cent fois, le trajet qu'ont jadis parcouru Fichte, Schelling ou Hegel. L'on tâche de faire mieux, de corriger ce que ces

illustres prédécesseurs ont laissé d'imparfait ou de fautif. Il semble pourtant que ce travail de criticisme finisse par lasser : l'on voit poindre des tendances métaphysiques, les unes nettement indépendantes, les autres timides et liées à des théories régnantes. — Nicolaï Hartmann : *La méthode de l'histoire de la philosophie* (459-485). — L'histoire de la philosophie doit être l'historique des problèmes qui sont imposés à la raison humaine. Celle-ci étant toujours une, identique à elle-même à travers les âges, les mêmes questions se présentent à elle. Cependant, l'humanité ne renait pas avec chaque homme; il y a une continuité évolutive, à laquelle participent et les problèmes et les solutions. C'est ce que l'historien de la philosophie doit avoir soin de mettre en lumière, s'il veut faire œuvre utile. — W. Reinacke : *Kant et Fries* (486-498). — Compte rendu de l'ouvrage en deux volumes de Th. Elsenhaus, *Fries und Kant* (Alfred Töpelmann, Giessen 1906).

Vierteljahrsschrift für wisssenchaftliche Philosophie und Soziologie. — 31 Mars 1910. — Karl Marbe : *Contributions à la logique et aux sciences limitrophes* (1-45). — Étude des diverses relations logiques exprimées dans les jugements et définition du rôle de la logique. Cette étude est suivie d'une longue dissertation sur la doctrine de la probabilité et sur l'induction. — Hans Kleinpeter : *La conception phénoméniste de la nature et le Réalisme philosophique* (46-67). — La physique originairement constituée d'après les courtes vues de l'expérience vulgaire ne répond plus aux exigences de la pensée moderne. Elle manque de précision et d'exactitude ; elle est encore viciée par des préjugés, c'est-à-dire qu'elle vit de jugements qu'elle n'a pas eu les moyens de contrôler. C'est pourquoi il est urgent de lui faire subir une opération de triage critique. Ce travail déjà commencé n'a pas jusqu'ici reçu des philosophes l'attention qu'il mérite ; ils continuent de juger la physique d'après un point de vue désormais dépassé ; ils gagneraient à entrer en contact plus intime avec la situation de fait. — Paul Barth : *L'histoire de l'éducation à la lumière de la sociologie* (68-93). — Après la Réforme, l'État organise l'école sous la direction de l'Église. L'idée de la séparation de l'Église et de l'État se développe par haine de l'intolérance, grâce à l'influence de Milton, de Bayle et de Locke. La doctrine des droits de l'État sur l'éducation est fondée par les partisans de la nature, surtout par La Chalotais, Turgot, Condorcet, Ehlers, Basedow.

30 Juin. — Moritz Schlick : *Le point de partage entre les conceptions scientifiques et les conceptions philosophiques* (121-142). — Les limites des diverses sciences sont mobiles ; mais chacune s'efforce de se

constituer un domaine stable. La science ne consiste pas à établir des faits, mais des lois entre ces faits ; son idéal serait de ramener toutes ces lois à des mesures quantitatives et à éliminer la qualité. La philosophie commence avec la qualité ; la psychologie, par exemple, ne se laissera jamais traiter par les méthodes strictement expérimentales. Entre la science et la philosophie, il y a irréductibilité, mais non opposition irréconciliable. — Max Rosenthal : « *Tendances* » *et* « *lois* » *de l'évolution* (143-172). — Simple détermination de concepts. — Kasimir Wize : *Sur les Catégories* (173-217). — Après une introduction sur la doctrine des catégories d'après Aristote, Kant, Trendelenburg, von Hartmann et Renouvier, l'auteur prend parti pour ces deux derniers philosophes, et soutient que la relation constitue la catégorie fondamentale. — Paul Barth : *Histoire de l'éducation à la lumière de la sociologie* (217-244). — Réalisation des idées nouvelles dans les universités et dans les écoles secondaires. Progrès de l'école primaire au XVIIe et XVIIIe siècle.

7 Octobre. — Richard Muller-Freienfels : *Détermination de l'Esthétique et de l'Art* (250-291). — Intéressante étude sur le domaine de l'esthétique, sur son importance biologique, sur les rapports de l'art et du jeu ; puis sur le travail artistique, l'œuvre d'art, les sentiments qu'inclut le plaisir esthétique. L'auteur fait remarquer que toute théorie d'art comporte inévitablement un facteur subjectif. — Edward Stamm : *Les principes d'identité et de causalité* (293-309). — Significations du principe d'identité, sa nécessité pour que la science puisse prévoir. Les éléments étrangers aux invariants sont éliminés grâce au principe d'identité. Le principe de causalité est également nécessaire à la science ; il complète le principe d'identité dans l'ordre du temps. — M. Horten : *Pensées hindoues dans la philosophie islamique* (310-322). — A côté du courant hellénique, il est aisé de découvrir dans la philosophie islamique un courant hindou, c'est-à-dire un ensemble de doctrines ayant leurs parallèles dans les livres de l'Inde. Cette influence hindoue est remarquable dans les parties de théologie systématique ; on y retrouve les enseignements des Sautrantika, des Vaischesika et des Madhjamika. — Paul Barth : *Histoire de l'éducation à la lumière de la sociologie* (323-351). — L'éducation de la nature en France et en Angleterre. Parallèle entre Rollin et Gesner. Réalisation du libéralisme politique et économique dans la vie sociale.

27 Décembre. — Kasimir-Filip Wize : *Les types fondamentaux de l'Esthétique* (369-385). — Le jeu, les phénomènes psychologiques en général, les divers éléments de la logique : catégories, jugements,

inférences, constituent les traits fondamentaux du beau. Suit une table des catégories du beau. — Moritz Schlick : *L'essence de la vérité d'après la logique moderne* (386-477). — Exposé et critique des théories courantes ; détermination positive du critère de la vérité. Swetomir Ristitsch : *L'opposition contraire ou contradictoire dans les antinomies mathématiques de Kant ?* (478-496). — L'auteur détermine la nature des antinomies, la raison de leur genèse, et apporte une double solution aux antinomies mathématiques. — Max Planck : *Théorie de Mach sur les connaissances de la physique* (497-507). — E. Mach change le concept d'économie : l'économie mentale, dit-il, n'est aucunement assujettie aux besoins pratiques de l'homme. Cette affirmation enlève à sa théorie toute la valeur scientifique qu'elle pourrait avoir. De plus, la stabilité exigée par les sciences physiques ne sera jamais expliquée par l'économie : celle-ci serait également conciliable avec la variabilité et l'évolution de la nature.

Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods. — 15 Septembre 1910. — John Dewey : *William James* (505-508). — Trois traits ont marqué la physionomie de W. James, philosophe : le sens du réel, le don de l'expression, la sympathie pour tout effort sincère de quelque côté et dans quelque sens qu'il se produisît. — J.-E. Boodin : *La vérité et son objet* (508-521). — La vérité s'insère en un triple contexte, psychologique, physique et social. Elle se donne pour éternelle ; jamais vérité ne sous-entend qu'elle pourrait quelque jour devenir fausseté, malgré qu'elle ne prétende pas à dire le mot définitif. Même les lois mécaniques sont relatives à nos attitudes vis-à-vis des choses. La vérité ne devient pas pour cela une affaire de convention ; ceux qui l'ont affirmé — leurs objections le prouvent — ont confondu la pensée avec ses symboles. Le caractère phénoménal de notre connaissance ne vient pas de ce que les faits seraient dénaturés par l'acte qui les connaît ; mais de ce que nous omettons quelque chose de la réalité. La sélection est d'essence pragmatique : elle est ordonnée aux utilités vitales.

29 Septembre. — Alfred H. Lloyd : *La disparition du surnaturel* (533-553). — Toute mort implique la libération d'un esprit, que ce soit celle d'un homme, d'une civilisation ou, si c'est possible, celle d'un Dieu. L'esprit libéré peut être une substance appelée âme ; ce peut être aussi un idéal, une forme de pensée ou de croyance. Ces deux esprits, la substance et l'idéal, ont ceci de commun qu'en se libérant ils perdent ce qui était particulier, limité au temps et à l'espace et gardent l'essentiel qui est sans limites historiques ou géographiques. La question de la mort revient à celle des rapports entre le

particulier et l'universel. L'auteur applique ces considérations à la mort de Dieu ou du surnaturel. Il pense que le surnaturel particulier est caduc, mais que le surnaturel essentiel vit et revit sans cesse. — J. Dewey : *Le raccourci vers le réalisme* (553-557). — L'auteur se prononce anti-idéaliste, et dans ce sens il est réaliste ; mais il n'admet point la position prise par les réalistes qui ont signé la « platform » du 21 juillet. Il la trouve trop conceptuelle, insuffisamment fondée sur la réalité vivante.

13 Octobre. — Edgar L. Hinman : *Les visées d'un cours d'introduction à la philosophie* (561-569). — Ce cours devrait se proposer trois choses : faire ressortir l'unité de la culture humaine, former chez l'étudiant l'esprit critique, donner une vue générale du système des sciences. — Jay-William Hudson : *Introduction à la philosophie par la philosophie dans l'histoire* (569-574). — La difficulté qu'éprouvent les débutants à *entrer* en philosophie serait aplanie si l'on se décidait à les mener par la porte de l'histoire. Les événements et les institutions contiennent une philosophie naturelle, qui est généralement pour chaque peuple en rapport avec la philosophie « technique » de ce peuple. Cette méthode serait pratique psychologiquement, en ce sens qu'elle conduirait là où nous voulons qu'elle conduise.

27 Octobre. — H.-M. Kallen : *Le philosophe lyrique* (589-594). — La philosophie est une source de poésie qui, pour ne pas appartenir à la région de la fantaisie et du rêve, n'en est pas moins profonde et esthétique. — De Witt H. Parker : *Connaissance et volition* (594-602). — La connaissance et la volition ne sont plus tenues pour deux activités disjointes : « pas de vouloir sans idée, pas d'idée sans vouloir », est devenu un axiome. L'auteur critique à ce propos les théories émises par Rickart, Royce et Münsterberg sur l'action de la volonté dans le jugement.

10 Novembre. — A.-W. Moore : *Comment les idées fonctionnent* (617-626). — Chapitre du livre *Pragmatism and its Critics* et réponse à cette question : Nos idées sont-elles vraies parce qu'elles fonctionnent, ou fonctionnent-elles parce qu'elles sont vraies ? — *Discussion :* H.-C. Brown : *Note sur le programme des six Réalistes* (628-630). — Reproche aux formulaires réalistes d'être imprécis, et doute que les signataires en entendent dans exactement le même sens les propositions fondamentales.

24 Novembre. — D.-S. Miller : *Quelques tendances de l'œuvre de W. James* (645-665). — W. James est avant tout psychologue ; son œuvre a été une contribution directe à la psychologie, ou à la philosophie du point de vue de la psychologie. Comme *médecin*, W. James

a fait une très large part à l'organisme dans ses études de psychologie ; comme *artiste*, il s'est attaché à découvrir les côtés irréductibles des faits immédiats ; comme *homme*, il s'est montré accueillant pour tout effort de pensée et toujours prêt à faire part de son savoir.

8 Décembre. — Shepherd-Isory Franz : *Les fonctions associatives du cerveau* (673-683). — Après avoir rappelé les résultats acquis touchant les fonctions et les localisations cérébrales, l'auteur propose une hypothèse au sujet des zones dites d'association. — Arthur O. Lovejoy : *Le problème du temps dans la philosophie contemporaine* (683-693). — Description des positions stratégiques occupées par les partis philosophiques en conflit. Le point débattu de part et d'autre est la valeur éternelle ou temporelle de la vérité : l'idéalisme est en opposition avec toutes les autres directions de la philosophie contemporaine.

22 Décembre. — John-E. Russell : *Le Réalisme comme doctrine défendable* (701-709). — La seule réfutation du réalisme consisterait à établir que tout ce qui est réel comme objet de pensée et de connaissance n'est réel que grâce à la pensée qui lui confère cette réalité. Trois arguments ont été apportés pour établir ce point, l'un par le Prof. Royce, le second par le Prof. Taylor, le troisième par plusieurs qui accusent le Réalisme de mener au scepticisme ou à l'agnosticisme absolu. L'auteur critique ces arguments.

CHRONIQUE

France. — Académie des Sciences morales et politiques. — *Élection.* — M. Victor Delbos, professeur de philosophie et psychologie à la Sorbonne, a été élu membre de l'Académie (section de philosophie), en remplacement de M. Evellin, décédé.

Concours. — 1° L'Académie rappelle qu'elle a proposé, pour le prix du budget de l'année 1912, le sujet suivant : *Le pragmatisme. — Origine, formes principales, signification et valeur de cette philosophie.* Le prix est de deux mille francs. Les mémoires doivent être déposés le 31 décembre 1911.

2° Le sujet suivant a été proposé pour le prix Crouzet de l'année 1914 : *Campanella.* Le prix est de la valeur de trois mille francs. Les mémoires doivent être déposés le 31 décembre 1913.

3° Le prix Charles Lévêque (trois mille francs) sera décerné, en 1914, à l'auteur d'un *ouvrage de métaphysique* publié dans les quatre années précédentes. Les ouvrages devront être déposés le 31 décembre 1913.

4° Le prix Charles Lambert (quinze cents francs), sera décerné pour la première fois en 1912, à l'auteur de la meilleure étude (imprimée ou manuscrite) sur *l'avenir du spiritualisme*. Les ouvrages devront être déposés le 31 décembre 1911.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

WUNDT. — *Griechische Weltanschauung*. Un vol. in-16 de 130 pages. Leipzig, Teubner, 1911.

J. DUBOIS. — *Le problème pédagogique*. Un vol. in-8° de 534 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. Paris, Alcan, 1911.

J. DELVAILLE. — *La Chalotais éducateur*. Un vol. in-8° de 225 pages. Paris, Alcan, 1911.

J. SEGOND. — *Cournot et la psychologie vitaliste*. Un vol. in-16 de 170 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. Paris, Alcan, 1911.

J. de BOECK. — *Quelques notes pouvant contribuer à une théorie de la détermination sur la base du panenthéisme de Krause*. Un vol. grand in-8° de 264 pages. Bruxelles, Lamertin, 1910.

G. DUMESNIL. — *Le spiritualisme*. Deuxième édition. Un vol. in-8° de xxv-200 pages. Paris, Beauchesne, 1911.

J. M. BALDWIN. — *Le Darwinisme dans les sciences morales*. Traduction G. L. Duprat. Un vol. in-16 de vii-164 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. Paris, Alcan, 1911.

A. ASTURARO. — *Sociologia politica*. Un vol. in-8° de 246 pages. Genova, Casa editrice stenografia, 1911.

L. JEUDON. — *La morale de l'honneur*. Un vol. in-8° de 246 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. Paris, Alcan, 1911.

L. BYWATER. — *Aristotie. On the art of poetry ; a revised text with critical introduction*. Un vol. Oxford, Clarendon Press, 1909.

A. SIDGWICK. — *The application of Logic*. Un vol. in-12 de 320 pages. Londres, Macmillan, 1910.

L. LABAUCHE. — *Leçons de théologie dogmatique*. Tome II. Un vol in-8° de 388 pages. Paris, Bloud, 1911.

S. C. HARET. — *Mécanique sociale.* Un vol. in-8° de VI-256 pages. Paris, Gauthier-Villars, 1911.

F. BOUVIER. — *Animisme, préanimisme, religion.* Une broch. in-8° de 104 pages. Extrait des Recherches de science religieuse, n° 1, 1911.

F. PALHORIÈS. — *Nouvelles orientations de la morale.* Un vol. in-16 de 162 pages. Paris, Bloud, 1911.

M. LEGENDRE. — *Le problème de l'éducation.* Un vol. in-16 de 262 pages. Paris, Bloud, 1911.

F. PICAVET. — *Roscelin philosophe et théologien d'après la légende et d'après l'histoire.* Un vol. in-8° de XV-160 pages. Paris, Alcan, 1911.

R. WALTZ. — *Vie de Sénèque.* Un vol. in-8° de 460 pages. Paris, Perrin, 1909.

SÉNÈQUE. — *De Otio. Notes et commentaires par R. Waltz.* Paris, Hachette, 1909.

A. KELLER. — *Das Wesen der Vernunft.* — Une broch. in-8° de 32 pages. Gross-Lichterfelde, Unverdorben, 1911.

A. MICHOTTE et E. PRUM. — *Étude expérimentale sur le choix volontaire et ses antécédents immédiats.* Un vol. in-8° de 300 pages. Louvain, Institut supérieur de philosophie, 1910.

L.-M. BILLIA. — *La Philosophie c'est l'unité morale.* Une broch. in-8° de 11 pages. Estr. da il Rinnovamento. Milano, 1909.

P. DUPUY. — *Le positivisme d'Auguste Comte.* Un vol. in-8° de 353 pages. Paris. Alcan, 1911.

SHADWORTH HODGSON. — *Some Cardinal points in Knowledge (From the Proceedings of the British Academy).* Une broch. in-8° de 61 pages. Oxford, Frowde, 1910.

E. VESCO DE KÉRÉVEN. — *Nos filles. Dialogues sur l'éducation.* Un vol. in-16 de 282 pages. Lyon, Vitte, 1911.

G. BOHN. — *La nouvelle psychologie animale.* Un vol. in-16 de 200 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

E. TASSY. — *Le travail d'idéation.* Un vol. in-8° de 316 pages, de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

R. DE LA GRASSERIE. — *De l'objectif et du subjectif dans la Société.* Une broch. in-16 de 76 pages. Paris, Alcan, 1910.

E. ABRAMOWSKI. — *L'analyse physiologique de la perception.* Un vol. in-16 de 120 pages de la *Collection de psychologie expérimentale et de métapsychie.* Paris, Bloud, 1911.

Le Gérant : L. GARNIER

La Chapelle-Montligeon (Orne). — Imp. de Montligeon. — 2271-4-11.

LE TEMPÉRAMENT NERVEUX

Étudiant la théorie de Grasset, Binet écrit : « Il faudra bien un jour se décider à mettre de côté les hystériques et à étudier ces phénomènes sur des individus normaux sachant s'analyser exactement. » Depuis quelques années, on a beaucoup observé les névroses, et cette étude a fait faire un pas immense à la psychologie. Puis est venu le tour des psychonévroses qui, elles aussi, ont puissamment contribué à faire avancer cette science. Toutefois, étendant l'application de cette parole de Binet, ne semble-t-il pas intéressant de décrire un état qui se rapproche plus de l'état normal, qui ne soit pas une exception, mais une chose trop fréquente : en un mot, il y aurait un intérêt pratique à dépeindre le tempérament nerveux. Ce tempérament me paraît, d'ailleurs, devenir de plus en plus fréquent, soit à raison des conditions nouvelles créées par la civilisation, par exemple des courants électriques de toute nature et de toute tension qui parcourent nos villes et qui créent autour d'eux des champs d'induction ; soit par le fait des moyens de locomotion rapide qui ont substitué à l'exercice hygiénique de la marche des trépidations incessantes qui fatiguent le système nerveux ; soit par les excitations de tout genre, le bruit des villes, la jouissance plus rapide, la vie surexcitée, fébrile que nous menons, toujours pressés d'arriver, ayant toujours hâte d'en finir. Ce sont probablement toutes ces causes réunies qui expliquent une telle fréquence, toutes ayant leur répercussion sur le système nerveux.

Cette question n'est pas seulement théorique, mais elle intéresse tout spécialement les éducateurs, les directeurs de conscience et tous les manieurs d'âmes, car elle permettra de comprendre des personnes qui semblent des énigmes, de les supporter, et même d'en tirer grand parti. Les nerveux ont

des caractères qui déroutent. On les prend pour des hypocrites, des mauvais esprits, des entêtés, et quand ils sont enfants, tous croient faire une bonne action en s'acharnant à les punir pour tenter de les réduire : erreur funeste qui les rend encore plus défiants, plus fermés, plus misanthropes, quand elle n'en fait pas des révoltés.

Je n'étudierai pas les exagérations de ce tempérament, mais seulement l'état normal du nerveux susceptible de devenir neurasthénique si les conditions de vie deviennent défavorables, par exemple à la suite de soucis, de chagrins, de surmenage, mais qui sont et resteront d'ordinaire des personnes normales. Le tempérament nerveux semble un mythe insaisissable, un protée qui cache toutes sortes de contradictions apparentes. On dit d'un nerveux : c'est un impulsif, un caractère primesautier, ou au contraire : c'est un indécis, un irrésolu. Il est très impressionnable, il se frappe de tout, les moindres impressions de joie ou de tristesse se peignent sur sa physionomie vive et expressive ; ou, par contre, c'est une personne insensible et flegmatique que rien ne touche. Il est vif et enthousiaste, dit-on de certains nerveux, il a beaucoup d'ardeur pour le bien, il n'aime qu'à se dévouer, aucun effort ne lui coûte ; ou, au contraire, il est renfermé et maussade, lent à se décider, c'est un égoïste, il ne pense qu'à sa petite santé, il faut que tout le monde s'occupe de lui et s'intéresse à ses froids de pied et à ses mauvaises digestions, c'est un tyran domestique et un être insupportable. C'est un modeste ou un timide... ou, c'est un audacieux et un homme d'une fatuité incroyable.

Comment démêler la vérité dans tout ceci ? Commençons par décrire les signes physiques qui forment la caractéristique de ce tempérament. Nous en détaillerons ensuite les éléments psychologiques autour de ces deux traits principaux : 1° Les nerveux subissent avec grande force l'influence de l'idée ; 2° ils sont très défiants à l'égard d'eux-mêmes.

I. — Signes physiques.

Le nerveux me paraît être un déséquilibré, au sens le plus bénin du mot, c'est-à-dire un homme chez qui le système nerveux a pris la prédominance sur tout le reste de l'organisme, soit par un développement vraiment exagéré, et c'est le cas des intellectuels et des hommes de génie, soit plus souvent par intoxication due au mauvais fonctionnement d'un organe, digestif ou excrétoire. Le nerveux, en un mot, n'est pas maître de ses nerfs : son système nerveux très développé le rend sensible à toutes sortes d'influences ; *au froid* notamment, et cela pour plusieurs raisons, à cause de son défaut de circulation du sang d'abord et aussi à cause de la grande impressionnabilité des terminaisons nerveuses thermiques. C'est pourquoi d'ordinaire il craint le bain froid et il réagit mal quand il sort de l'eau. Dans la plupart des cas, il faut le lui éviter, car le bain alors ne fait que provoquer une congestion des organes qui n'est pas suivie comme d'ordinaire d'une décongestion par réaction. Il perçoit aussi les changements barométriques et surtout électriques ; il sent l'orage, et ces jours-là il est très nerveux et mal à l'aise.

Il faut signaler encore son *peu de résistance à la fatigue physique ;* il est susceptible pourtant d'un grand effort brusque ; s'il s'adonne à un sport qui l'intéresse, il va jusqu'au bout de ses forces, car l'idée du plaisir ou du succès l'empêche de percevoir les impressions organiques. Mais bientôt cet effort fait place à une dépression totale. L'excès de fatigue chez lui d'ordinaire peut provoquer l'insomnie ou un sommeil agité ; il se repose mal après les moments de surmenage.

Il a d'ordinaire l'*estomac paresseux ;* ce n'est pas toujours faute de sécrétion, mais plus souvent à cause de l'inertie des muscles ; il est sujet par conséquent à la dilatation d'estomac. La digestion, qui s'est opérée à peu près complètement et parfois assez facilement, laisse d'ordinaire dans le cul-de-sac de l'estomac un reste d'aliments qui peut y fermenter et provoquer des malaises. Le remède le plus simple contre cet état de

choses est de prendre trois ou quatre heures après le repas une boisson très chaude qui, excitant les muscles de l'estomac, le débarrasse en un instant de ce résidu de digestion. On attribue souvent à des nerveux des maladies d'estomac, mais ici ce n'est pas l'organe qui est malade, c'est le système nerveux. En effet, on constate souvent l'hyperchlorurie suivie quelques semaines après d'hypochlorurie. Si c'était une maladie bien caractérisée, elle aurait toujours les mêmes symptômes et ne pourrait pas affecter des manifestations contradictoires. Donc c'est bien le système nerveux qui est coupable et qui commande successivement selon l'état de l'organisme l'hyper ou l'hypochlorurie.

La même paresse nerveuse, suivie quelquefois de brusques contractions, se retrouve dans l'*intestin*, elle y provoque d'ordinaire soit de la constipation, soit de la diarrhée ; et souvent aussi de la constipation opiniâtre suivie d'une brusque débâcle intestinale. C'est que, après avoir dormi longtemps, les muscles se réveillent tout à coup.

Au *point de vue rénal,* les nerveux sont sujets à la *pollakiurie,* c'est-à-dire au besoin fréquent d'uriner. Celui-ci n'est d'ordinaire que la conséquence d'une grande sensibilité nerveuse. Ils perçoivent vite ce besoin alors qu'il n'est pas plus impérieux que chez d'autres, et redoutant une retention d'urine ou un accident dans la vessie, ils portent une trop grande attention à ces symptômes. C'est ce qui est bien prouvé par les malades de Dubois. Quand ils ont subi une fatigue trop grande, ils sont l'objet d'émission d'urine nerveuse : s'ils sont surmenés par un travail intellectuel trop grand leur vessie peut se remplir en moins de trois quarts d'heure et quelquefois plusieurs fois de suite, c'est alors une urine claire, semblable à de l'eau.

Un accident très fréquent chez eux et qui les affaiblit beaucoup, c'est la *phosphaturie.* Le travail nerveux chez eux s'accompagne d'un grand gaspillage de phosphates et ces phosphates s'éliminent par l'urine. Celle-ci est alors laiteuse, très opaque, la couleur du liquide est rouge, mais il tient en suspension une grande quantité de phosphates blancs. Ceci les affaiblit beaucoup et bien souvent les surmenés au point de

vue nerveux n'auraient pour se guérir qu'à augmenter en eux la dose de phosphates par une bonne alimentation.

La physionomie du nerveux est pâle et peu sanguine, car ils ont le cœur lent et battant faiblement. Leurs pulsations atteignent rarement 70 par minute, mais dans les émotions et dans les cas de grande fatigue, le cœur peut s'accélérer singulièrement; parfois même il arrive à une vitesse effrayante ; mais alors ce sont des pulsations faibles, une sorte de frémissement du pouls plutôt que des battements réels. Quelquefois le teint est jaune : dans ce cas, il y a souvent des complications du côté du foie. Les nerveux sont généralement des bilieux ; leurs préoccupations incessantes, leurs soucis, leur mélancolie, engendrent chez eux des malaises du foie et une surproduction de bile ; c'est ce qui leur donne ce teint jaune qui cache leur pâleur réelle. Ils sont d'ordinaire maigres à cause du mauvais état de nutrition de l'organisme, cependant ce caractère n'est pas absolu, surtout s'il n'y a que tempérament nerveux sans aucune névrose, même débutante. Aussi chez les enfants nerveux le système musculaire peut-il être bien développé, susceptible d'efforts énergiques mais toujours courts sous peine d'épuisement rapide.

Le sommeil est d'ordinaire léger, agité de rêves et de cauchemars, souvent entrecoupé de moments d'insomnie. Le nerveux s'éveille plusieurs fois la nuit ; il a d'abord beaucoup de peine à s'endormir le soir, pour peu que la digestion soit pénible — et elle l'est fréquemment — ou qu'il se soit surmené pendant la journée, physiquement par une marche par exemple, ou intellectuellement par un travail trop soutenu qui n'a pas paru le fatiguer parce qu'il l'intéressait. Il ne trouve pas le sommeil, ou il le trouve non réparateur. Les émotions également et surtout l'anxiété et les préoccupations l'empêchent de dormir, et pourtant il a plus besoin que d'autres d'un bon sommeil, puisque son système nerveux, toujours en activité, exigerait un repos plus complet. Voilà pourquoi les nerveux ont d'ordinaire peine à se lever le matin ; malgré leur grand besoin de sommeil, ils n'ont pu refaire leurs forces pendant la nuit à cause de leur agitation ou de leur insomnie ; le matin seulement le sommeil devient calme et reposant et c'est pour-

tant le moment où ils sont obligés de se lever. Aussi aiment-ils à rester tard au lit, tandis que le soir, au contraire, alors que leur cerveau est en pleine activité, ils ne sentent aucune fatigue et ne sont jamais prêts à aller se coucher.

Le nerveux est-il un remuant? Oui. On dit d'un enfant : c'est un nerveux, il est toujours en mouvement ; et c'est très juste. L'enfant nerveux, à cause de sa grande sensibilité, trouve vite fatigante une position. Voilà pourquoi il ne peut pas rester longtemps assis sans bouger, au sermon ou en classe. De plus, n'étant pas encore habitué à se commander, son système nerveux réagit très vite aux excitations du dehors et ce malaise qu'il éprouve à rester dans une même position se traduit immédiatement par un mouvement. C'est un impulsif. Ses mouvements sont généralement très vifs à cause de cette grande prédominance des nerfs. Mais plus tard, il s'habitue à se commander ; s'étudiant, s'analysant beaucoup, il devient maître de lui-même et combat avec succès cette agitation. D'ailleurs souvent sa santé devient précaire, ses forces s'affaiblissent et il ne sait plus réagir comme auparavant à toutes les impressions qu'il perçoit.

Cette absence d'agitation est d'ordinaire un signe d'affaiblissement et quand un enfant véritablement nerveux cesse de montrer cet indice, c'est que déjà chez lui le tempérament a une tendance à évoluer vers la névrose.

Dans les nerveux rassis et calmés qui ne s'oublient plus à faire des gestes impulsifs et désordonnés, on remarque encore cette tendance à l'agitation dans des mouvements fébriles quoique légers. S'ils écoutent une conversation qui les contrarie ou les ennuie, si quelque nouvelle fâcheuse vient les émouvoir, ils sont assez maîtres d'eux-mêmes pour n'en rien témoigner extérieurement par des manifestations désordonnées, mais alors un observateur attentif pourrait percevoir de légers mouvements, une agitation inconsciente des jambes et des mains, un léger frémissement du visage accompagné d'une certaine pâleur.

Enfin, les nerveux sont sujets à des *tics* ou mouvements convulsifs absolument involontaires. Ces *tics* ne sont pas dus surtout à ce besoin de mouvement et de réaction impulsive, mais principalement à l'idée, à l'appréhension.

Si, dans un cas de grande fatigue et dans un moment de grand énervement, il se produit chez lui des contractures nerveuses de tel muscle de la face par exemple, le nerveux s'en effraie, il craint de la voir reparaître, et cette crainte même développe en lui l'idée et la conviction qu'elle reparaîtra. Puis cette conviction entraîne à l'acte. « L'indication, comme le dit Dubois, est de rassurer le malade ; non pas de lui faire faire correctement tel ou tel acte, mais de le persuader par de longs arguments que ceci n'est que passager et ne s'entretient que par son appréhension, et bientôt l'on verra le tiqueur se guérir de lui-même, sans aucun exercice. »

II. — Caractères psychologiques.

Je m'efforcerai de tracer du nerveux un portrait aussi complet que possible, tellement complet même que beaucoup s'écrieront : mais s'il en est ainsi, il n'y a pas de nerveux, il n'y a pas d'être assez étrange, assez anormal pour présenter tous ces caractères. C'est juste, ce que je décris, ce sont des tendances qui, selon les conditions de milieu, d'éducation, etc., se retrouveront en plus ou moins grand nombre, à un stade d'évolution plus ou moins avancé chez les individus. La peinture que j'ai donnée est une sorte d'image composite faite par l'étude de très nombreux types. D'ailleurs ces prédispositions ne sont nullement immuables : l'éducation d'abord, plus tard l'effort individuel, démontré nécessaire par mille déboires et insuccès, la poussée des circonstances, l'influence religieuse, etc. tout cela peut modifier le tempérament de la manière la plus heureuse. Dubois dans ses « *Psychonévroses et leur traitement moral* » (titre bien suggestif) en donne de nombreux exemples. C'est même une des vérités les plus utiles à retenir de cette étude, car bien des nerveux ne se corrigent pas à cause de la conviction d'impuissance : « que voulez-vous, disent-ils, je suis bâti comme cela, je ne puis m'empêcher de sentir, d'être impressionnable, ou susceptible. » Erreur funeste qu'il s'agit de déraciner.

Ce qui déroute d'abord l'observateur, c'est l'opposition absolue qui semble exister entre l'enfant nerveux et l'adulte. L'enfant nerveux, j'entends celui qui n'est ni névrosé, ni en train de le devenir, est volage, étourdi, remuant, bavard, impulsif, indifférent à sa santé.

Il est volage : rien ne semble faire impression sur lui, les observations les plus sévères comme les reproches les plus affectueux, ne paraissent amener aucun résultat : peut-être quelques pleurs furtifs, des résolutions sincères... et inefficaces, puis plus rien. Ce n'est pourtant pas de l'indifférence, mais de l'impuissance à commander aux nerfs. Il est rempli de contrition et de ferme propos, quand vous lui parlez avec bonté et que vous lui faites envisager toutes les conséquences mauvaises de son caractère. Les humiliations le touchent plus encore, et il se jure bien de devenir un enfant calme et réfléchi. Résolutions vaines, hélas ! et quelques instants plus tard il se retrouvera en défaut avant même d'y avoir songé.

Chez lui les idées se traduisent de suite par des actes : idée de prendre telle position ridicule, de faire tel acte saugrenu. Presque inconsciemment aussi il singe les personnes qu'il voit, il copie leur mimique, leurs gestes ridicules à la manière d'un miroir quasi inconscient. Il reproduit volontiers les petits travers de son professeur, et fait preuve en cela d'un esprit d'observation étonnant, il saisit le ridicule sur le vif. Quand on lit devant des élèves des scènes assez pittoresques et bien à leur portée, on le voit reproduire par gestes les situations les plus frappantes : incliner la tête et fermer les yeux pour simuler la mort, se saisir le cou et tirer la langue s'il s'agit d'un pendu, etc.

L'étourderie est aussi son fait. Malgré toute sa bonne volonté, il lui est impossible d'éviter les fautes d'inattention dans ses devoirs, il passe des mots, des lettres, fait des barbarismes dans ses thèmes latins, laisse des fautes grossières dans ses dictées : en classe il est incapable de fixer son attention sur les matières qui l'ennuient, les punitions et les encouragements ne peuvent pas le forcer à écouter toute une classe. Il redoute d'avoir un mauvais bulletin et ne sait pas prendre les moyens nécessaires pour en obtenir un bon.

Il est aussi extrêmement remuant et agité : ses bras, ses jambes, sa tête sont continuellement en mouvement. Seule la terreur peut le décider à se tenir tranquille, mais c'est au grand détriment de sa santé, car cette contrainte le fatigue beaucoup. Il n'a pas encore appris à se maîtriser, aussi obéit-il à toutes les impressions, à tous les commandements de son système nerveux, à toutes les réactions de sa sensibilité, de là son agitation continuelle. Quand il ne se trouve pas bien dans une position, il bouge pour se mettre à l'aise, mais vite il se lasse de cette nouvelle posture, et remue de nouveau pour en prendre une autre. — Il a des réflexions primesautières qu'il est incapable de garder pour lui ; quand il ne lui arrive pas de les dire tout haut, il ne peut manquer de les communiquer à son voisin, s'exposant ainsi à une punition qu'il n'a guère méritée pourtant, car le mot est sorti pour ainsi dire de lui-même, et il ne s'est aperçu de sa faute que lorsqu'elle était commise.

Il est fier d'être un homme, méprise les petites filles, et aime à exagérer les manières de garçon, à se donner des allures cavalières. Il cherche à triompher dans les exercices du corps, à courir le plus vite, à être le plus adroit à la balle, aux billes, à la toupie, et il se glorifie de tout ceci plus que de ses succès scolaires. Il méprise ouvertement ceux que dans son vocabulaire énergique il appelle « les moules ». Il se croit toujours robuste, estime par-dessus tout la force physique, et ne néglige aucun exercice pour la développer. A cause de cela il ne se préoccupe pas de sa santé qu'il croit à toute épreuve, il penserait se déshonorer en se soignant, et ne prétend pas que ses parents l'y obligent quand il souffre d'une petite indisposition.

Il cède facilement aux impulsions de sa sensibilité. Quelqu'un lui dit-il un mot blessant, l'irritation se peint de suite sur son visage, et une riposte plus blessante encore s'échappe presque spontanément de ses lèvres. Ce mot, il le regrettera sans doute plus tard, mais enfin il est lâché. Souvent aussi il se laisse aller à des voies de fait par une sorte de mouvement *primo primus,* et il frappe son adversaire parfois violemment. Aussi l'enfant nerveux est-il difficile, colère, bouillant, prompt

à se faire justice, et souvent aussi dominateur, car il se fait craindre des autres.

Bien qu'estimant et aimant ses supérieurs, il affecte de se tenir à l'écart, de ne pas leur causer, craignant toujours d'avoir l'air de les flatter : en présence de ses condisciples, il prendra volontiers des airs d'indépendance, d'insouciance à l'égard des punitions. Quant le maître lui parlera, surtout devant les camarades, il répondra brièvement et sans amabilité, et si celui-ci n'a pas su démêler ce caractère, s'il essaie de le réduire par la force, il en fera nécessairement un mauvais élève qui, poussé à bout, sera capable de toutes les audaces, répondra insolemment, et l'obligera à des punitions rigoureuses. C'est alors que s'engage la lutte sans merci, il devient un révolté et un mauvais esprit capable de faire grand tort au professeur, à cause de son esprit critique et caustique, et de l'ascendant qu'il exerce sur ses camarades. Si au contraire le professeur l'appelle en particulier et lui témoigne de l'affection, il se l'attachera pour toujours, en fera un élève prêt à tous les dévouements.

Le nerveux estime par-dessus tout la franchise et la sincérité, il déteste les flatteurs et les menteurs, et c'est une des raisons pour lesquelles il ne veut pas frayer avec ses supérieurs, de peur d'être soupçonné de servilité. Il fera durement sentir son mépris aux mouchards et aux mielleux, et il se fera une gloire, une sorte de devoir de dire brutalement à la face des gens des vérités très dures.

Examinez de près cet enfant, vous y verrez autre chose qu'un simple esprit volage et inconstant, vous y découvrirez un esprit essentiellement observateur, remarquant vite les travers, faisant dans ses devoirs ou en classe, quand on l'interroge avec bienveillance, des remarques très fines. Vous y verrez aussi en germe la défiance de lui-même. Quand il joue à un jeu de précision : balle, billes, tennis, il manque son coup si son adversaire lui a dit qu'il allait le manquer. Il se laisse facilement décourager s'il n'a pas réussi au début, l'idée d'insuccès faisant vite son chemin en lui.

Le nerveux adulte présente des caractères tout opposés que je décrirai tout à l'heure. Comment se produit cette transfor-

mation? A l'époque de la puberté, l'enfant commence à percevoir des impressions nouvelles qui attirent son attention. Il déploie dès lors toutes ses facultés d'observation naturelle à s'analyser lui-même. Les troubles corporels qui accompagnent la puberté, la faiblesse qui en est la conséquence, pourront aussi fixer son attention et donner naissance à la défiance à l'égard de son corps, origine des maladies imaginaires : doutant de sa résistance, il n'osera plus se livrer aux sports comme précédemment, et avec l'âge il en arrivera à mesurer ses mouvements pour éviter la fatigue ; de remuant il deviendra lent et solennel, sa démarche sera compassée. Son idéal dès lors changera : il n'estimera plus tant les exercices du corps, peut-être même les méprisera-t-il, et réservera-t-il toute son admiration pour les choses de l'esprit. Des modifications qu'il perçoit dans sa mentalité, des sensations nouvelles, des désirs ignorés viennent fournir un objet au besoin d'analyse qu'il a naturellement. Il étudie son caractère, et aime à le comparer à celui de son voisin, cette étude ne tarde pas à le passionner à cause de la difficulté qu'il éprouve à concilier les contradictions qu'il rencontre. Mais aussi cette observation personnelle lui fait découvrir ses faiblesses : comme elle est exclusive, elle lui exagère ses défauts, et souvent lui fait perdre de vue ses qualités. Il perçoit trop vivement ce qui lui manque, de là le début de la défiance, et aussi l'origine du caractère fermé, soupçonneux et susceptible que nous trouverons chez l'adulte.

Tels sont les phénomènes qui expliquent *en partie* les modifications si profondes que nous venons de signaler, et en font un caractère presque indéchiffrable que nous allons essayer de dépeindre et d'expliquer.

*
* *

La première marque essentielle du tempérament nerveux, c'est la défiance à l'égard de soi. Cette défiance, fortifiée par le grand pouvoir de réflexion, par la concentration spontanée de l'attention que nous étudierons plus loin, se traduit au phy-

sique par la crainte d'être malade qui engendre les maladies imaginaires et parfois la neurasthénie ; — et au point de vue moral, par un caractère bizarre, fantasque, désagréable, et aussi par la timidité et le manque d'assurance.

Les nerveux rendus craintifs par mille petits malaises que leur système nerveux très affiné leur fait percevoir, et que leur imagination surexcitée grossit démesurément, n'ont pas confiance à leur résistance physique, et ils redoutent toujours une issue fatale. De là vient qu'ils sont la proie de mille auto-suggestions que je décrirai plus loin, parce qu'elles entrent plutôt dans le domaine de l'influence de l'idée.

Au moral, la défiance à l'égard d'eux-mêmes, jointe au besoin de réflexion, les porte à s'analyser sans cesse : au lieu d'avoir les yeux fixés sur le dehors, de se laisser distraire par ce qui se passe autour d'eux, ils concentrent leur attention sur leur personne, ils connaissent leurs moindres défauts, leurs plus petits travers et se croient toujours un sujet de dérision pour autrui. C'est pourquoi ils sont sensibles aux railleries les plus bénignes, et ils appliquent à eux-mêmes les plaisanteries anonymes. Les autres, les bons vivants, les laissent passer avec un gros rire, eux les prennent au tragique, ils se croient visés et s'irritent : de là leur humeur noire et leur hypocondrie. Mais dans d'autres moments ils n'envisagent plus que leurs qualités, et cette auto-analyse les grossit à leurs yeux, et engendre un orgueil secret, parfois très grand (qui augmente encore leur susceptibilité), mais qui pourrait faire place quelques instants plus tard à la défiance absolue. En société ils n'osent prendre part à la conversation, toujours par crainte du ridicule. D'ordinaire ils sont silencieux et plongés dans le mutisme, écoutant avec une irritation secrète soutenir devant eux des théories qui les choquent ; ils trouvent contre celles-ci mille arguments mais n'osent les exposer à cause de leur timidité. Longtemps aussi ils semblent supporter patiemment les railleries, sans paraître s'en offenser, mais tout à coup ils éclatent en paroles blessantes et injurieuses contre celui qui croyait les tourner en dérision agréablement et surtout impunément. Ces pseudo-timides perdent tout à coup leur timidité, et comme hors d'eux, ils remettent vertement à leur place leur interlocuteur, à la grande stupéfaction de tous les assistants. Leur mutisme trom-

peur, qu'on pouvait prendre pour de l'inintelligence ou de l'indifférence, fait place à une combativité excessive : ils ne mesurent plus la portée de leurs paroles, et disent des mots qu'ils regretteront plus tard ; ils cherchent des arguments *ad hominem* pour piquer au vif leur adversaire, et adoptent dans leurs paroles la forme la plus violente et la plus irritante. De là souvent des brouilles et des disputes irréconciliables, parce qu'on s'était accoutumé à les considérer comme des inoffensifs, et que cette sortie trop véhémente empêche désormais tout rapprochement.

Ce sont des caractères éminemment fantasques et variables, ils sont successivement timides ou trop hardis. Ils sont de bonne humeur, joviaux même, dans une compagnie qui leur plaît, et quand ils sont en bonne santé, ou encore si quelque événement agréable, quelque compliment discret, est venu leur donner un peu de confiance. — D'autres fois, mécontents d'eux-mêmes, et ne se trouvant dans les moments de mélancolie aucune qualité, ils cherchent à copier tel ou tel qu'ils admirent, et spécialement le caractère opposé au leur, le caractère enjoué. Après avoir réfléchi longtemps sur la manière de s'y prendre, ils s'y exercent pendant quelque temps. Ceux qui les entendent pour la première fois les prennent pour des hommes de bonne composition avec qui on peut rire et plaisanter, mais bientôt, s'ils les blessent, ils s'aperçoivent au rembrunissement de leur figure ou à leurs sorties véhémentes, qu'il ne faut pas y toucher... D'ailleurs, les plaisanteries qu'ils font sont blessantes ou du moins jugées telles, parce qu'on n'est pas habitué à entendre de telles paroles sortir de leur bouche. Bientôt rebutés de leur peu de succès, incapables de soutenir longtemps un rôle, ils choisissent un autre type et ils recommencent. Ces manies donnent encore plus d'instabilité, de bizarrerie à leur caractère, et déroutent les observateurs superficiels. Ceux-ci ne savent jamais que penser de leur interlocuteur, tantôt ils le voient d'une gaieté folle, plus souvent sombre et préoccupé : en définitive ils le croient un abîme de contradiction ou d'hypocrisie. Cette contradiction s'explique très bien quand on admet le double caractère, cité plus haut, de sensibilité à l'idée et de grande défiance de soi.

Toutefois cette variabilité d'humeur a des causes multiples :

les causes morales et intellectuelles qui constituent la défiance de soi, mais aussi les causes physiques. Les nerveux sont des souffrants, ils ont mal tantôt à la tête, tantôt à l'estomac, tantôt aux reins, et tous ces malaises réagissent sur leur humeur et leur hypocondrie. Cette instabilité écarte d'eux, et leur laisse peu d'amis. Et cependant ils en auraient bien plus besoin que d'autres, car l'ami serait pour eux un confident qui saurait leur faire oublier ou du moins négliger beaucoup de petits froissements, en leur inculquant un peu de bonne et saine philosophie de la vie. Il leur rendrait aussi un peu de confiance en eux-mêmes, il écouterait avec patience leurs confidences et leurs plaintes dans les moments de découragement, et saurait les relever en leur infusant un peu de courage.

Cette espèce de timidité déjà signalée les empêchera de se produire en public. Un assez bon pianiste, par exemple, n'osera jamais exécuter un morceau devant des gens qu'il croit connaisseurs. Il le fait très bien et avec beaucoup d'expression quand il est seul, mais en présence d'autres personnes, l'appréhension l'emporte, la crainte de ne pas réussir empêche inévitablement le succès. Les moindres notes accrochées que lui seul a remarquées, augmenteront chez lui cette conviction, et parfois il se trouvera incapable de continuer, à moins pourtant que, se raisonnant, il ne se dise : j'ai fait une première exécution aussi mauvaise que possible ; la seconde ne pourrait être que meilleure et me rehausser dans l'esprit de l'auditoire, donc recommençons. Dans ce cas, il réussira infiniment mieux que la première fois, car il escompte le succès. Il est possible pourtant qu'en lui-même il se croie très fort : il est, pense-t-il, un musicien consommé, voire même un artiste de génie, mais un incompris, il garde donc un reste de crainte de se tromper, et cette crainte l'empêche de déployer son talent.

Il n'ose pas non plus jouer en public à un jeu d'adresse, au billard par exemple, ou au tennis, parce qu'il a une conscience exagérée de sa faiblesse, et ses ressources sont paralysées par l'appréhension. Si, à force d'insistance, il s'y décide enfin, il joue mal parce qu'il est préoccupé du désir de réussir, et ce désir, à cause précisément de sa défiance, entraîne chez lui la crainte de manquer.

De même un nerveux, même assez éloquent, n'ose pas faire une conférence ou une déclamation publique, ou s'il la fait, il aura toujours une grande appréhension qui le paralysera, à moins que dans la chaleur du discours, il ne s'oublie lui-même ainsi que ses auditeurs, et ne se laisse aller à son éloquence naturelle.

On remarque souvent que des enfants, et même des grandes personnes, comptent encore sur leurs doigts, alors qu'elles sont capables de faire des opérations d'arithmétique ou d'algèbre très compliquées. C'est uniquement par un défaut d'assurance, elles savent leur table d'addition, mais elles craignent toujours de se tromper en se fiant à leur mémoire, aussi n'osent-elles s'affranchir de cette pratique ridicule.

En certaines circonstances pourtant, ce timide fait preuve d'une audace remarquable, il se lance tête baissée dans une entreprise, ou bien il adresse à ses inférieurs des reproches durs et sévères, alors qu'il s'était tu très longtemps, et avait ainsi laissé croître leur négligence et leur audace. Mais qui dira toutes les appréhensions, tous les battements de cœur, toutes les émotions qui ont précédé cette décision : il reculait toujours effrayé, quand enfin, acculé à la nécessité, il a rassemblé toute son énergie et foncé comme un sanglier. Il n'ose pas souvent faire à temps à ses subordonnés les observations qu'il juge nécessaires, et qui, énoncées froidement, seraient bien accueillies ; il attend que la colère se soit accumulée, et ses reproches virulents et inattendus tombent comme la foudre sur les délinquants à qui cette longue patience avait fait croire à une capitulation ou à une prescription. Faits d'ailleurs en termes violents par un homme en colère, ils sont mal acceptés et blessent vivement.

Il perd encore cette timidité quand il est excité, à la fin d'un dîner par exemple, quand il a bu un peu plus que de coutume, ou encore dans une salle surchauffée qui lui met le sang à la tête, dans une société agréable qui a su gagner sa confiance. Dans ces cas, il se mêle à la conversation, aux plaisanteries générales et se met lui aussi à railler et à se moquer; mais alors souvent ils dépassent la mesure.

Quelles que soient les apparences, l'humilité n'est pas, d'or-

dinaire, le fait du nerveux. Sans doute, il n'aime pas à se produire en public, à parader, à se mettre en évidence ; en conversation, il ne cherche pas à briller, il ne fait pas étalage de ses hauts faits, de sa science, en un mot, il n'est ni fat ni vantard. Mais son orgueil, pour être moins extérieur, n'en est d'ordinaire que plus fort : s'il ne se produit pas en public, c'est simplement parce qu'il craint de ne pas réussir, et qu'il n'a pas assez d'humilité pour s'exposer à un échec ; il ne veut agir qu'à coup sûr, et comme il ne se croit jamais assuré du succès, il préfère s'abstenir. Il se contente de se complaire dans ses qualités, de s'étonner qu'elles n'excitent pas l'admiration. Il est la proie facile des flatteurs assez habiles pour découvrir ce défaut caché, et assez persévérants pour ne pas se laisser rebuter par son abord froid et défiant. Peu habitué à se voir ainsi loué sans réserve, il est heureux d'être enfin compris, et il donne sa confiance à celui qui lui rend justice, et qu'il prend pour son meilleur ami.

Impuissant à conquérir le succès, il en vient à mépriser le public trop inintelligent pour l'apprécier et il se croit un oracle. Aussi, quand par extraordinaire il lui arrive de donner son avis, il s'irrite d'être contredit, et s'enferme dans un silence offensé et dédaigneux, à moins que, poussé à bout, il n'use de reparties mordantes qui envenimeront la discussion, et il se retirera de cette conversation, un peu plus misanthrope, un peu plus pessimiste.

Cet orgueil, bien différent de la vanité, peut arriver à un degré très fort. En effet, dans sa jeunesse, à cause de sa défiance de lui-même, le nerveux n'a pas osé se vanter ; on l'a pris pour un jeune homme modeste, et on n'a jamais eu l'occasion de le remettre à sa place, de le rappeler au bon sens et à l'humilité. Ces leçons qui ne sont d'ordinaire pas ménagées aux enfants et aux jeunes gens, il les a évitées, et par suite rien n'est venu atténuer cette tendance secrète, qui a pu ainsi se développer à son aise. D'ailleurs, pendant les moments de réflexion solitaire bien familiers au nerveux, il l'a nourrie, et a subi énergiquement comme toujours l'influence de l'idée.

Bien que n'ayant remporté pendant sa jeunesse aucun succès

public, il ne tarde pas à s'apercevoir qu'il est encore bien supérieur à beaucoup de personnes vaniteuses : de là l'origine de son orgueil qui peut atteindre de si grandes proportions. Le nerveux est souvent de la race des ambitieux. Il ne se contente pas des petits succès comme le vaniteux, il veut plus que cela, il aspire à devenir quelqu'un et pour peu qu'il soit vraiment doué, et qu'aucun obstacle ne vienne s'opposer au travail de nutrition de ce défaut, il conçoit des desseins, qu'il rougirait lui-même de voir dévoilés.

En résumé, il a une propension très forte à l'orgueil. Celle-ci ne se manifeste d'abord que par la crainte de paraître en public, l'appréhension de ne pas réussir, et le manque d'assurance, qui le fait échouer dans beaucoup d'entreprises. Mais, d'une part, n'ayant jamais été rabattu, d'autre part, s'étant aperçu qu'il vaut plus que beaucoup de vantards, il commence à se complaire en lui-même, à se croire un petit génie. Ce travail lent de l'idée peut arriver au bout de quelques années à lui donner un peu d'assurance ; et, le succès répondant à ses efforts, il se croit définitivement lancé, et appelé à de hautes destinées. S'il occupe une certaine situation, les flatteurs ne tardent pas à exploiter ce travers et à le développer. C'est ainsi que ce timide, cet humble, devient parfois un homme audacieux, entreprenant, d'un orgueil insupportable et d'une fatuité incroyable, en qui nul ne voudrait reconnaître l'enfant timide et apeuré qu'il était autrefois.

Bien que timides en public, les nerveux se montrent généralement à l'égard des leurs très irascibles, violents et d'un commerce désagréable, surtout lorsqu'ils n'ont pas encore appris à se dominer. Ce sont des hérissons roulés en boule, toujours prêts à piquer. Tout les porte à cette irritabilité : leur pessimisme, leurs malaises physiques, la perception très vive des moindres changements atmosphériques, le travail de réflexion plus ou moins subconscient sur les plus petits sujets de mécontentement, tout cela fait qu'à certains moments, ils sont comme des mines prêtes à éclater à la moindre provocation. Un ami, ignorant tous les motifs d'irritation qu'ils ont eu à supporter pendant la journée, les plaisante-t-il agréablement, leur dit-il un mot susceptible d'être mal interprété ; ou bien,

en rentrant chez eux, sont-ils obligés d'attendre pour dîner, entendent-ils un enfant crier, immédiatement ils s'emportent et se laissent aller à des reproches virulents. Si on leur prouve avec un peu d'aigreur qu'ils ont eu tort, leur violence ne fait que s'accroître; il n'est même pas permis de se taire en ce moment, car ils interprètent cette attitude comme une bouderie. Mieux vaut encore, semble-t-il, s'excuser doucement, mais sans accuser. Le malheur est qu'il n'est pas toujours facile de prévoir ces accès, et ce sont souvent les inférieurs, les innocents, ceux qui n'ont fait que jeter bien involontairement l'étincelle, qui en pâtissent. Les malheureux ne comprennent rien à ces accès de rage qu'ils croient subite et folle ; aussi ceux qui sont sous les ordres des nerveux les redoutent-ils, et les détestent-ils cordialement, car ils ne voient chez eux que méchanceté. Et pourtant les nerveux ont souvent bon cœur, ils sont les premiers à déplorer leur mauvais caractère et ils s'efforcent après coup de réparer leurs emportements par mille prévenances, mille bontés et même mille faiblesses. Ils sont honteux de ce qu'ils ont fait sans vouloir l'avouer pourtant, et cherchent une occasion indirecte de s'excuser. Rien ne les fait plus souffrir que la froideur qu'on leur témoigne à la suite de cela, ils cherchent un moyen de tout raccommoder et souvent n'osent pas aborder la difficulté de front en provoquant une explication loyale. Mais si vous allez au-devant d'eux, ils se confondent en excuses, leur cœur déborde de reconnaissance, et ils sont prêts à faire tout ce que vous leur demanderez. C'est même là leur point faible : une femme qui saurait s'y prendre, pourrait, à la suite de ces emportements, extorquer à son mari bien des concessions qu'il ne ferait jamais à d'autres moments. Mais si le pardon ne vient pas assez vite, si la bouderie continue, elle pourrait être l'occasion de disputes encore plus violentes, car le nerveux ne comprend pas qu'on ne réponde pas à ses sentiments, et il est tout prêt à rejeter tous les torts sur la personne qui repousse ainsi ses avances muettes.

Le nerveux est toujours susceptible, mais en dehors de la vie privée, la timidité l'emporte d'ordinaire, et l'irritation reste intérieure. Il est sujet à des colères à froid qui souvent s'excitent et s'aggravent par la réflexion. Aucun signe ne manifeste ces rages concentrées, si ce n'est un peu de pâleur et

quelques gestes légers et convulsifs. S'il osait répondre, s'il pouvait s'expliquer, sa colère se passerait bientôt, mais n'ayant pas trouvé à s'extérioriser, elle se renferme et dégénère souvent en rancune. Il repasse alors en lui-même tous les sujets de mécontentement, toutes les raisons ; il se les exagère, il en imagine de nouvelles. Il se croit aux prises avec son adversaire, il lui donne la réplique, il entend les reparties violentes que celui-ci lui adresse, il s'en indigne et répond du tac au tac ; il lui prête toutes sortes de sentiments bas et vils. Dès lors, il veut absolument le piquer au vif, lui montrer qu'il le connaît lui aussi et qu'il le méprise ; il prépare toutes les injures qu'il voudrait lui lancer à l'instant même ; il s'étonne d'avoir pu rester si longtemps en bons termes avec un être aussi peu digne d'estime, et se propose de lui jeter son mépris à la face à la première occasion. Si le motif a été sérieux, sa colère ira en s'aggravant pendant plusieurs jours ; loin de se calmer la nuit, elle s'excitera encore par l'insomnie, elle trouvera un aliment dans les mille pensées absurdes qui hantent un homme qui ne dort pas ; et souvent, en définitive, elle éclatera le lendemain ou quelques jours plus tard, au grand étonnement de son interlocuteur qui avait oublié depuis longtemps ce léger différend.

Éminemment sensible aux mille froissements de la vie quotidienne, il l'est également aux moindres attentions. Irrité depuis plusieurs mois contre un homme qui l'avait offensé sans s'en douter, il oublie en un instant les flots de colère amassés, si cette personne a pour lui une petite attention, montre un peu de délicatesse. Il est touché de toutes les marques d'intérêt, sans toutefois le manifester : de là naît quelquefois une affection très grande, qu'ignore celui qui en est l'objet.

Son abord reste froid et peu avenant, il repousse les sympathies, il montre de la défiance envers ceux qui voudraient devenir son ami, et met ainsi à l'épreuve d'une manière inconsciente, leur constance et leur sincérité. Aussi a-t-il généralement peu d'intimes, et passe-t-il pour un misanthrope et un être peu sociable ; mais une fois qu'il s'est lié, il reste toujours fidèle à cette amitié ; sans doute, sa susceptibilité rend son commerce difficile, mais aussi sa délicatesse (qui est d'ordinaire la contrepartie de la susceptibilité) vient-elle adoucir

bien des choses. Assez souvent froissé peut-être par les procédés de son ami, qu'il ne trouvera jamais assez délicat, ces froissements ne dégénéreront pas en discorde, parce qu'il saura s'expliquer avec celui qui a su gagner confiance. Il usera envers lui de la plus grande délicatesse, et s'il ne sait pas manifester sa sympathie par des paroles et par des gestes affectueux, du moins il la témoignera par des actes, en rendant en toutes circonstances les services réclamés ou simplement reconnus utiles, sans jamais se laisser arrêter dans cette tâche par les difficultés. En un mot, c'est un ami sur qui on peut compter, bien qu'on n'en retire pas toujours les marques de sympathie que l'on est en droit d'attendre.

Toutefois, il est capable de se brouiller brusquement et irrémédiablement avec son meilleur ami, s'il vient à découvrir qu'il le trompait sur des choses secondaires, et qu'il ne méritait pas toute sa confiance. Son affection qui était fondée sur une idée a été détruite par l'idée opposée ; et comme la raison est toujours maîtresse chez lui, il saura commander à tous les élans de sa sensibilité qui le porte à pardonner, il rompra avec énergie, bien qu'avec un réel déchirement de cœur, tous les liens d'affection vraie qui avaient pris naissance en lui ; et cet amour dégénérera en haine, jusqu'à ce qu'enfin le temps ait ramené, avec l'indifférence l'oubli et la paix.

*
* *

Le nerveux a une tendance très forte à bégayer, à manger ses mots ; sa timidité, son peu d'aplomb lui fait redouter de se produire en public, et lorsqu'il ne peut éviter de le faire, il tâche d'en finir au plus vite pour ne pas occuper trop longtemps l'attention des autres. Il s'explique précipitamment, d'une voix sans timbre et sans expression, à mots entrecoupés, rapides, saccadés, hachés de brusques inspirations. Sa précipitation s'accentue encore à la fin des phrases, quand il entrevoit la fin tant désirée, quand il la touche du doigt. Alors il vole vers elle, il s'y précipite, en renversant tous les obstacles, c'est-à-dire les mots et les syllabes qui s'opposent à sa marche en avant ; dans son impatience d'arriver au but et de rentrer enfin dans le silence, il mange l'obstacle

et bredouille lamentablement. Son énervement, la brusquerie habituelle de ses mouvements accentue encore cet état de choses. Mais c'est surtout sa défiance à l'égard de lui-même qui agit dans ce cas.

Il croit moins bien parler que les autres, moins bien lire, moins bien déclamer ; il s'imagine qu'il est à charge aux autres, et il a hâte d'en finir. Aussitôt qu'il s'aperçoit qu'il bégaie, qu'il bredouille, il s'effraie encore plus ; parfois il essaie de se reprendre, mais avec la crainte et même la conviction qu'il ne réussira pas, alors il reste impuissant devant une syllabe qui ne veut pas sortir de son gosier, il s'y bute jusqu'à ce que, rassemblant toutes ses énergies, il la franchisse d'un bond, mais pour rencontrer bientôt un nouvel obstacle suscité lui aussi par sa défiance. Ce qui prouve bien que ce résultat est dû à la timidité et non à un défaut organique, c'est qu'il ne se produit plus devant un auditoire auquel le nerveux est habitué et qu'il ne craint plus, quitte à reparaître lorsqu'un étranger, surtout un étranger de marque, viendra l'écouter.

Toutefois il est des nerveux dont la parole bien que saccadée, est nette et exempte de tout défaut de prononciation et de tout bredouillement. C'est qu'alors ils ont les lèvres fines et par suite bien mobiles, qui se prêtent admirablement à une parole rapide et précipitée. Pour les autres, au contraire, leurs lèvres épaisses n'obéissent pas au commandement précipité de la volonté.

*
* *

La défiance de soi constitue, avons-nous dit, une des caractéristiques essentielles du nerveux. Il existe pourtant des nerveux doués d'une confiance imperturbable en eux-mêmes, d'une suffisance et d'une vanité insupportables. En discussion, ils tranchent la question d'un seul mot, ils ne supportent même pas qu'on puisse mettre en doute leur affirmation, et si on les contredit un peu vivement, ils n'attendent pas longtemps pour éclater en paroles regrettables. Ils parlent brièvement et avec assurance, d'un ton sec qui en impose ; ils sont toujours *tanquam auctoritatem habentes,* ou bien au contraire ils étour-

dissent l'adversaire sous un flot d'arguments tous plus décisifs les uns que les autres et ne lui laissent pas le temps de placer un mot. Quel que soit le procédé employé, ils ont toujours raison. Dans les exercices du corps, leur assurance jointe souvent à une véritable adresse, leur valent des succès répétés dont ils se vantent sans pudeur et sans délicatesse. Chez eux, l'impétuosité naturelle, l'irascibilité, la vivacité n'est nullement atténuée, ce sont des natures entières, primesautières, emportées.

Une même cause, un même tempérament peut-il avoir des effets aussi différents? N'y a-t-il pas contradiction flagrante avec ce que je disais tout à l'heure. Nullement, leur défiance naturelle a été corrigé par l'éducation. On ne saurait nier que l'éducation puisse atténuer le tempérament et même le corriger entièrement. S'il en était autrement, cette étude n'aurait qu'un intérêt tout spéculatif. Au contraire, un éducateur intelligent peut exercer une réelle influence sur les nerveux toujours prêts à se porter aux extrêmes, à passer de la mélancolie la plus noire à la joie la plus expansive, de la défiance complète à la confiance la plus absolue et la plus naïve, du découragement total à l'entrain le plus grand, le plus idéaliste ; s'il est bien aiguillé, si on lui inculque des sentiments de charité, il pourra dépenser toute son ardeur pour le bien. Dans le cas contraire, il a des chances de consumer ses forces dans les idées fixes de persécution, de maladie, d'ambition, etc., il ne pensera plus qu'à lui et sera à charge à son entourage.

Élevés par des parents qui les adulaient, des maîtres et des condisciples qui les admiraient, les nerveux de cette catégorie n'ont connu dès leur enfance que le succès ; l'idée ne leur vient même pas qu'ils puissent ne pas réussir ; en conversation, on les écoutait parler, on s'extasiait sur leurs petites reparties, on faisait valoir leurs succès scolaires. Ce cas se présente par exemple pour un fils unique ou pour un enfant pauvre qui, grâce à la charité de personnes aisées a été élevé dans un collège au-dessus de sa situation : ses parents, son entourage, gens simples et ignorants, le prennent pour un oracle parce qu'ils le croient instruit... Ainsi s'explique cette apparente contradiction.

(*A suivre.*) J. TOULEMONDE.

L'ÉVOLUTION ACTUELLE
DU SOCIALISME FRANÇAIS [1]

(DEUXIÈME ARTICLE)

Le Syndicalisme révolutionnaire s'applique avec autant d'ardeur que l'Anarchisme à secouer le joug de toute autorité, à supprimer l'État et tous ses succédanés, à libérer les individus de toute dépendance politique, civile et économique, et cependant il prétend qu'on ne saurait sérieusement le confondre avec lui, que l'essayer c'est faire preuve d'ignorance ou de mauvaise foi, qu'il est séparé de lui par un fossé aussi large et aussi profond que celui qui le sépare soit du Corporatisme, soit du Socialisme orthodoxe.

Il ne voit dans les anarchistes que des révoltés ou des rêveurs, des utopistes ou des violents, des idéologues ou des cyniques ; que des gens regrettant l'état de nature, se trouvant mal à l'aise au sein de n'importe quelle civilisation et poursuivant la destruction non pas seulement de tout État, mais de toute société proprement dite.

Le syndicaliste, au contraire, est l'homme de l'effort concerté, de l'action coordonnée, des réalisations positives, du sens éminemment pratique, des conceptions basées sur l'expérience et non sur l'idéologie. Il ne veut pas de domination, mais il ne veut pas non plus d'individualisme outrancier. Il se considère comme un être essentiellement social et il entend rester plus que jamais travailleur social, travailleur non pas isolé, mais placé dans son cadre naturel : l'atelier organisé, où il mêle ses efforts aux efforts de ses camarades et cherche dans l'association le moyen de porter la production à son *summum*

(1) Voir *Revue de Philosophie*, 1er mai.

de perfection et de rendement. Le Syndicalisme, même le plus antiétatiste et le plus épris de liberté, ne saurait donc être confondu ni avec l'Anarchisme individualiste dont les principes sont, *a priori,* antithétiques des siens, ni même avec l'Anarchisme communiste dont la métaphysique diffère si radicalement de la philosophie socialiste.

Le point de départ de tout anarchisme, comme le fait remarquer Édouard Berth, « c'est l'individu, le moi considéré comme un simple, un absolu, une sorte de monade qui, comme celle de Leibnitz, n'a ni portes ni fenêtres sur le dehors et qui est, par suite, incommensurable et insociable par sa nature même. Avec un tel point de départ, il va de soi qu'il est à tout jamais impossible d'arriver à reconstruire la société, car il serait aussi absurde de vouloir recomposer la société avec des unités isolées et insociables, qu'il serait chimérique d'espérer recomposer le mouvement avec des immobilités. » Chez tous les théoriciens de l'Anarchisme on trouve, plus ou moins, les idées du *Contrat social :* l'homme est un tout parfait et solitaire ; il naît bon, c'est la civilisation qui le dépravc ; il devrait être laissé à ses instincts naturels qui sont droits ; les diverses institutions sociales : famille, propriété, État, ne servent qu'à le corrompre en le gênant. Il faut les supprimer ; par conséquent, plus de mariage, plus de propriété, plus d'État ; à la place, l'union libre, la prise au tas, la licence totale. L'Anarchisme met au-dessus de tout l'intérêt particulier et le caprice personnel ; il sépare l'individu de la vie et de l'activité de son ambiance et lui montre dans chacun de ses semblables une entrave à sa liberté et une limitation à son bien-être.

Tout autre est la conception syndicaliste. Le Syndicalisme part de ce principe que l'homme est fait pour vivre en société, qu'isolé il ne saurait ni atteindre son plein développement intellectuel et moral ni se procurer la somme de biens matériels auxquels il est en droit de prétendre, qu'il a continuellement besoin de ses semblables, qu'il doit associer ses efforts à leurs efforts, leur prêter son concours comme il attend le leur, que cette collaboration féconde, tous les jours plus étroite, devra être la base de la Cité future, au sein de laquelle chacun vivra pour tous et tous pour chacun, dans la plus touchante des fraternités et la plus absolue des égalités.

Si le Syndicalisme poursuit l'établissement de cette liberté sans entraves avec un aussi inlassable acharnement que l'Anarchisme, il ne partage pourtant pas entièrement la manière de voir de celui-ci par rapport au principe d'autorité. Pour l'anarchiste l'État et l'autorité sont choses essentiellement mauvaises, leur existence ne peut se concilier ni avec les droits imprescriptibles de l'individu ni avec les intangibles exigences de la liberté : ils furent toujours ce qu'ils sont aujourd'hui des institutions foncièrement néfastes et malfaisantes.

Le Syndicalisme reconnaît que ces institutions ont fait leur temps, que nous sommes arrivés à ce point de l'évolution sociale où elles doivent céder la place à une organisation nouvelle, dans laquelle il n'y aura ni contrainte, ni subordination, ni rien qui ressemble à une hiérarchie ou à un commandement ; mais il n'admet pas qu'il existe une antinomie radicale entre l'État et l'individu, entre l'autorité et la liberté. Il avoue très volontiers, au contraire, avec Édouard Berth, que « l'autorité a été jusqu'ici nécessaire ; qu'elle a été le fouet grâce auquel la civilisation a pu avancer et tirer du travail humain les merveilles qu'elle en a tirées ; qu'en un mot, comme dit Hegel, l'obéissance est l'école du commandement. La reconnaissance que le Syndicalisme voue au Capitalisme autoritaire ne se borne pas seulement aux richesses matérielles que celui-ci a créées, mais encore et surtout aux transformations morales qu'il a opérées au sein des masses ouvrières qui, grâce à sa discipline de fer, ont été tirées de leur paresse primitive et de leur anarchisme individualiste, pour devenir capables d'un travail collectif de plus en plus perfectionné. Le Syndicalisme admet parfaitement que la civilisation a débuté et dû débuter par la contrainte, que cette contrainte fut salutaire, bienfaisante et créatrice, et que si l'on peut espérer un régime de liberté sans tutelle patronale comme sans tutelle étatique, c'est encore grâce à ce régime de contrainte lui-même qui a discipliné l'humanité et l'a rendue peu à peu capable de s'élever au travail libre et volontaire. »

Mêmedivergence de vues par rapport à la civilisation. L'Anarchisme la rend responsable de tous les abus, de tous les désordres, de toutes les misères et de toutes les iniquités dont a à se plaindre l'humanité. C'est elle qui a perverti l'homme ;

elle, qui l'a soumis au joug du travail ; elle, qui l'a forcé à violenter sa nature et obligé à imposer silence à ses instincts. En retour, elle ne lui a donné que despotisme et souffrance. Aussi, n'a-t-il pour elle que mépris et que haine. « C'est la révolte de l'individu paresseux, du sauvage primitif, de l'homme d'état de nature, se cabrant contre un régime de fer qui veut le plier à la dure discipline du travail » ; régime qu'il maudit, qu'il traite de barbare et dans lequel il ne voit qu'un moyen monstrueux de contrainte et d'oppression.

Le Syndicalisme, au contraire, reconnaît que la civilisation a rendu les plus grands services et que la plupart des progrès qui ont été réalisés dans le monde ne l'ont été que grâce à elle et par elle. Il ne fait même pas de difficulté pour confesser que le Capitalisme, ce produit de la civilisation entre tous décrié et décriable, a été « un merveilleux magicien, qui a su, grâce à l'audace combinée de l'initiative individuelle et de la coopération, faire surgir du sein du travail social, où elles dormaient, l'infinité des forces productives humaines. Il pense seulement que, maintenant qu'il a éveillé le génie social, tiré le travailleur de son isolement, plié les hommes au travail collectif, son rôle historique est terminé. Les travailleurs constitués en groupes de production, ayant acquis, dans leurs longues luttes contre leurs maîtres, l'esprit d'audace et d'initiative en même temps que le sens de l'association libre, peuvent continuer l'œuvre du Capitalisme, sans avoir besoin de sa tutelle ni de sa férule. Il y a transfusion au sein du groupe producteur de l'esprit d'initiative et de responsabilité individuelles du chef d'entreprise privée actuel : et, en même temps, la force collective ouvrière, maîtresse d'elle-même, n'est plus captée et aliénée au profit d'un seul. »

Syndicalisme et Anarchisme diffèrent par la méthode comme ils diffèrent par les doctrines. Le premier s'appuie sur l'expérience, dédaigne les dogmes et les formules, commence par agir et fait ensuite surgir la théorie de la pratique. Il est foncièrement pragmatiste. Le second est, lui, essentiellement idéologiste ; il fait surtout de l'*a priori*, se pique de haut intellectualisme, n'arrive à l'action que par l'idée et souvent demeure confiné dans l'idée. Il est fait de rêve et d'utopie, plus

encore que de révolte et de violence. Il s'est livré à une analyse impitoyable de toutes les tares de la société, mais ses récriminations sont stériles parce qu'elles restent dans l'abstrait et qu'il n'a rien de positif à proposer pour remplacer les institutions qu'il veut renverser. Il se résout, en fin de compte, à la négation de l'idée sociale, au refus de l'individu de se vouer à une œuvre collective. Les raisons morales, métaphysiques, humanitaires, sentimentales ou idylliques, derrière lesquelles il se retranche, ne sont, la plupart du temps, que le paravent à l'abri duquel se dissimulent l'égoïsme, l'amour des aises, l'horreur de toute contraint, la lassitude, le dégoût, des aspirations imprécises et maladives. Il n'est qu'une forme de ce que l'on a appelé « l'égocentrisme », et l'égocentrisme est l'opposé même du Syndicalisme.

L'Anarchisme ne fait pas appel au prolétariat seulement, il s'adresse à toutes les catégories sociales. Il n'est pas un mouvement ouvrier, il entend être et demeurer un mouvement humain. Il se recrute beaucoup moins parmi les travailleurs que parmi les intellectuels ; la plupart de ses adeptes sont des évadés de la bourgeoisie. Il n'attache aucune importance à la distinction de classes et à la lutte de classes. Tous les hommes se valent, tous ont des droits identiques, et la « grâce révolutionnaire » n'est l'apanage exclusif d'aucune caste ni d'aucun groupement. Il n'a aucune foi dans l'avenir des syndicats ni aucune confiance dans l'efficacité de leur action. Tout au plus, admet-il qu'ils constituent pour la propagande des idées un terrain mieux préparé et qu'à ce point de vue ils sont utilisables, mais ils ne le sont qu'à ce point de vue. Il est pour la révolte individuelle. C'est, on le voit, la négation même des conceptions fondamentales du Syndicalisme.

Et si on avait besoin d'une dernière preuve pour être bien convaincu que Syndicalisme et Anarchisme ne sauraient être confondus, il n'y aurait qu'à se rappeler l'acharnement mis par les *Temps nouveaux,* organe du vieil Anarchisme, à combattre le Syndicalisme et ses doctrines. Cet acharnement ne le cède en rien à celui dont fait preuve, contre le même adversaire, le *Socialiste,* revue officielle du Guesdisme. Il est bien vrai qu'une fraction de l'Anarchisme, la fraction prolétarienne, évolue, sous

le nom d'*Anarchisme ouvrier,* vers le Syndicalisme et tend à opérer sa jonction avec lui ; mais cet Anarchisme tourne, de fait, le dos aux théories anarchistes traditionnelles, et ses membres sont considérés par les anarchistes orthodoxes comme des renégats et des traîtres à la cause.

Ce n'est donc pas sans raison que le Syndicalisme émet la prétention d'être une forme neuve, vivante et spéciale du Socialisme révolutionnaire. Sur les points les plus essentiels il se différencie de toutes les formes anciennes. Il a, nous l'avons vu, ses conceptions à lui, sa tactique propre, ses moyens de lutte distincts, son organisation particulière. Il poursuit la suppression du salariat et du patronat sous toutes leurs formes et, à la place du régime de contrainte actuel, il veut établir un régime de liberté. Il entend que le travail soit libre dans la société libre. Son but est de débarrasser l'atelier de toute tutelle du dehors et d'y substituer à la discipline imposée par un maître la discipline volontaire des travailleurs associés, mais non hiérarchisés. Il croit qu'il n'y a qu'un moyen d'affranchir le travailleur : affranchir le travail. « L'ouvrier, dit-il, n'est esclave que parce que le métier est serf. » Il n'ignore pas que l'unité d'action est indispensable ; mais il ne veut pas d'une unité qui vienne du dehors, qui ait son principe dans la direction ou le commandement d'un chef ; l'unité nécessaire doit être le fait de l'entente, de la bonne volonté, de la communauté d'aspirations et d'intérêts des producteurs.

Il repose sur l'association égalitaire ; car, pour lui, association est synonyme de puissance, de richesse, de capacité centuplée ; tandis qu'isolement signifie faiblesse, misère et stérilité. Mais il ne veut associer que des hommes appartenant à la même classe. Il proclame tout autre groupement sans cohésion durable et contre nature. Il exclut impitoyablement de ses syndicats les politiciens, les bourgeois, les fonctionnaires et tous ceux qui ne vendent pas à un patron leur force de travail. Pour y être admis il faut être un salarié. Les Syndicats ne sont pas seulement des instruments de lutte, ils sont aussi des écoles d'éducation ouvrière et des foyers d'énergie prolétarienne. En attendant qu'ils deviennent les cellules constitutives de la société régé-

nérée, ils fournissent aux travailleurs conscients le moyen de centupler leurs efforts en unifiant leur opposition à la société bourgeoise.

Là, les producteurs sont placés dans leurs cadres naturels et réunis sur leur terrain propre : le terrain de la production. Organisés en classe, ils marchent à la conquête de l'atelier capitaliste dont ils veulent faire l'atelier socialiste. Toute la révolution sociale est contenue dans cette transformation fondamentale de l'atelier. L'atelier est le champ de bataille de leur activité révolutionnaire ; ils le conçoivent non seulement sans maître, mais hautement progressif. C'est sur son plan que se modèlera la Cité future. Tout ce qui n'est pas fonction de cet atelier devra disparaître : « donc, en première ligne, l'État qui représente par excellence la société non productrice, la société parasitaire. On peut dire que, pour le Syndicalisme, ce qui prime tout c'est l'*impératif catégorique de la production :* une production se perfectionnant de plus en plus, tel est le but à atteindre et le postulat fondamental de sa philosophie de la vie. »

Il n'a pas, comme le Socialisme orthodoxe, coulé ses aspirations dans quelques formules abstraites, immuables et définitives qu'il entend, de gré ou de force, imposer à la vie. Il s'avoue incapable de nous dire, à l'avance, ce que sera demain. Il n'a pas en poche une constitution tout arrêtée pour la nouvelle Salente. Ce sont les circonstances, le temps, l'expérience, l'ingéniosité qui montreront ce qui sera le meilleur et qui se chargeront d'arranger bien des choses. A l'heure opportune, les institutions surgiront, comme d'elles-mêmes, sous la seule pression des événements et des besoins. A mesure qu'on ira, on découvrira des horizons nouveaux, des perspectives imprévues, des méthodes insoupçonnées, des réalisations possibles et encore inaperçues ; l'on s'organisera en tenant compte de toutes ces révélations et en mettant à profit l'expérience acquise. Lorsque, au moyen âge, remarque-t-il, commença à se dessiner le mouvement des Communes, personne ne pouvait prévoir son aboutissement précis et annoncer sur quelles bases exactes serait édifiée la société que l'on voulait substituer à la féodalité. Aucun plan complet de reconstruction sociale n'exis-

tait dans l'esprit des honnêtes bourgeois qui s'attelèrent à l'œuvre de démolition du vieil édifice ; la seule chose qui fût bien arrêtée, c'est qu'ils voulaient s'affranchir de la tutelle seigneuriale. Résolus d'aboutir, ils prêtèrent leur concours à ces énergies évolutrices que les collectivités portent en elles, comme les individus, et, sous l'influence combinée de la tenace persévérance des hommes et des irrésistibles forces de la nature, s'opéra petit à petit, sans secousse et sans heurt trop violent, une transformation aussi profonde et aussi difficile que la transformation rêvée par le prolétariat d'aujourd'hui. Ainsi procédera-t-on cette fois encore.

Le Syndicalisme n'a pas la prétention de faire cette transformation en un jour. Tandis que d'autres annoncent « chaque veille pour chaque lendemain » la Révolution sociale, il déclare, lui, qu'il ignore quand elle se produira et qu'il ne sait même pas si elle se produira jamais telle qu'elle a été, dans ses grandes lignes, conçue par lui.

Ce n'est pas par un assaut immédiat, par un coup de main hardi et rapide qu'il compte s'emparer de la citadelle capitaliste. Il veut en faire la conquête lente, progressive, méthodique, mêlant, prudemment dosée, l'action révolutionnaire à l'action quotidienne humble et patiente. Il la sape sans discontinuer d'une manière, pourrait-on dire, insensible ; ses coups sont redoutables parce qu'ils sont inlassablement répétés. Ils sont forts quand c'est nécessaire, mais ils sont surtout multipliés et persévérants. Il tient à éviter la précipitation qui compromet souvent les meilleures causes, il a le sage souci de préparer les voies à ses réformes et de ménager le passage de la société capitaliste à la société socialiste.

Il s'applique à donner aux masses ouvrières la conviction que ce passage est possible, qu'il sera leur œuvre, qu'il ne dépend que d'elles d'en hâter le jour, qu'il viendra d'autant plus vite qu'elles seront plus conscientes, plus organisées, plus capables d'assurer seules le service de la production, de la circulation et de la répartition des richesses. « Il ne sera pas le résultat de l'intervention miraculeuse d'un *deus ex machina,* mais de l'effort patient de la classe ouvrière. La liberté ne descendra pas tout à coup du ciel, comme la Minerve armée sortit du cer-

veau de Jupiter. Sa conquête ne sera que l'universalisation de mille libertés conquises et l'acte de décès de mille autorités défuntes. »

De précieux et encourageants résultats ont déjà été obtenus. On est arrivé à diminuer l'omnipotence du patronat, à tenir en échec l'arbitraire du Pouvoir, à grouper en un faisceau puissant les forces prolétariennes, à former une élite composée d'hommes énergiques prêts à tous les sacrifices pour le triomphe de la cause, à vulgariser l'idée d'une organisation sociale basée sur la seule liberté. Même si les rêves d'avenir du Socialisme syndicaliste ne devaient jamais se réaliser, on devrait le bénir pour les services qu'il a rendus et pour ceux qu'il rend encore. Il a été, il est et il sera jusqu'au bout un merveilleux agent de progrès : de progrès matériel, en obligeant le Capitalisme à accélérer sans repos, à intensifier sans relâche ses moyens de production ; — il est l'aiguillon qui stimule, le fouet qui cingle et empêche de s'immobiliser — ; de progrès moral, en faisant appel à toutes les forces vives de la personne humaine et en donnant un exemple permanent de courage et d'énergie, « dans un monde où le goût de la liberté est perdu, dans un temps qui n'a plus le sentiment de la dignité. C'est en ce sens qu'il fait l'éducation de la société. Il est comme un foyer ardent dont la chaleur rayonne dans l'ensemble du corps social. Quel prodige que celui d'avoir restauré le principe de l'initiative collective du groupement social, par opposition aux déprimantes pratiques de l'intervention étatique ! Songez que même les hommes les plus façonnés pour l'autorité, pour la servitude, les fonctionnaires, tous ceux qui dépendent de l'administration et de la politique, ont esquissé le geste de la révolte et affirmé la souveraineté du travail libre ! Vraiment, au souffle de l'action prolétarienne, il y a quelque chose de changé, et là où l'on ne trouvait hier que des êtres asservis commencent à se lever des hommes » (1).

Quelque considérables que soient ces résultats, le Syndica-

(1) Il est inutile de faire remarquer que l'auteur n'entend nullement faire siennes les affirmations diverses contenues dans les pages qui précèdent, comme dans certaines de celles qui suivent. Il enregistre les dires des Syndicalistes, mais ne se les approprie pas. Il est simple rapporteur.

lisme n'y voit que les premiers fruits d'une action qui doit s'intensifier encore et conduire, un jour, au triomphe définitif du prolétariat. Ce triomphe, il l'espère, il croit même pouvoir le garantir, grâce à la tactique qu'il suit et aux moyens dont il dispose. Ce sont ces moyens et cette tactique qu'il nous reste à étudier.

*
* *

Les travailleurs se divisent en deux catégories. La première, de beaucoup la plus nombreuse, comprend la masse amorphe, les non-syndiqués, les ouvriers que l'esprit de révolte n'est pas encore venu animer et soulever. Parmi eux, plusieurs sont même peu susceptibles d'être vivifiés par son souffle. Si on ne les entraînait pas malgré eux, si on ne les acculait pas à l'action révolutionnaire, ils demeureraient enlisés dans la routine et la servitude. Ils sont sans idéal, sans initiative, sans sentiment de leur force et de leurs droits, surtout sans la mâle énergie, sans l'audacieux entrain qui caractérisent les militants du prolétariat. Ils peuvent trouver leur sort bien misérable, mais ils sont incapables de l'améliorer eux-mêmes. Leurs rêves les plus osés de réforme sociale s'arrêtent à une augmentation de salaire et à une diminution d'heures de travail. Ce sont des résignés et des pusillanimes. Ils ne veulent pas ou ils ne savent pas mener le bon combat.

La seconde catégorie est formée par les disciplinés et les conscients. Elle ne renferme qu'une minorité, mais cette minorité est active, décidée, intransigeante, prête, nous l'avons dit, à toutes les luttes comme à tous les sacrifices. Ceux qui la composent agissent sans tenir compte des réfractaires ; ils marchent au but sans se préoccuper ni des étonnements qu'ils suscitent, ni des protestations qu'ils soulèvent, ni des craintes qu'ils font naître même dans les rangs du prolétariat. Ils sont les entraîneurs de leur classe. Sur leurs camarades hésitants ou hostiles au mouvement, ils ne pèsent pas seulement par leurs paroles et leurs exemples, ils pèsent aussi sur eux en les plaçant en face du fait accompli et en les mettant dans l'obligation de l'accepter. Ceux qui sont ainsi

violentés auraient, font-ils remarquer, mauvaise grâce de se plaindre, car ne profitent-ils pas de toutes les victoires remportées sur le patronat par les syndicalistes militants qui, eux, reçoivent les coups et souffrent pour la cause ? « L'action syndicale, en effet, si infime que soit la minorité, n'a jamais une visée individuelle et particulariste ; toujours elle est une manifestation de solidarité, et l'ensemble des travailleurs intéressés, quoique n'y participant en rien, est appelé à bénéficier des résultats acquis. »

Jusqu'ici le Syndicalisme n'a pas cherché le nombre ; pour l'avoir, il n'a jamais fait la moindre concession. En sacrifiant certains de ses principes ou en modifiant quelques côtés de sa tactique, il aurait vu venir une fraction considérable de ceux qui restent à l'écart. Il s'est obstinément refusé à ces sacrifices et à ces concessions. Il est pour les « minorités énergiques ».

Il estime que le nombre est souvent un danger au début d'une action, qu'il alourdit la marche, qu'il vient de lui-même après les premières victoires ; qu'il n'y a, par conséquent, qu'à l'attendre. Sa façon de faire est tout le contraire de celle du Démocratisme, dans lequel l'impulsion est donnée et le mouvement dirigé par la majorité.

Le Syndicalisme ne considère guère les inconscients que « comme des zéros humains », sans valeur réelle par eux-mêmes, susceptibles seulement d'en acquérir une, quand ils sont placés à côté d'un chiffre qui la leur communique. « Ainsi, comme le dit Émile Pouget, apparaît l'énorme différence de méthode entre le Syndicalisme et le Démocratisme. Celui-ci, par le mécanisme du suffrage universel, donne la direction aux inconscients, aux tardigrades (ou mieux à leurs représentants), et étouffe les minorités qui portent en elles l'avenir. La méthode syndicaliste, elle, donne un résultat diamétralement opposé : l'impulsion est imprimée par les conscients, les révoltés ; et sont appelées à agir, à participer au mouvement, toutes les bonnes volontés. »

La tactique du Syndicalisme peut se résumer en deux mots : l'*action directe* et la *lutte de classes*. Action directe ne veut pas dire violence, révolte armée, bombe à renversement, incendie, meurtre, méconnaissance de tous les principes de la civilisa-

tion ; action directe veut dire simplement que les travailleurs entendent faire eux-mêmes leurs affaires, lutter personnellement et non par représentants, cesser de se reposer sur des mandataires du soin de leur émancipation. Cette action, opposée à l'action indirecte du Socialisme classique, ne suppose pas nécessairement l'emploi des seuls moyens violents ; elle n'exclut ni la modération, ni la courtoisie, ni même certains ménagements ; elle comporte les deux manières. Ce n'est pas le plus ou moins d'âpreté dans les procédés qui la spécifie ; ce qui la distingue, c'est essentiellement le fait de supprimer tout intermédiaire entre le prolétariat et le patronat, de les mettre en face l'un de l'autre, de les jeter dans un corps-à-corps qui ne laisse place à aucune intervention étrangère. La classe ouvrière veut régler seule ses propres comptes, au lieu de déléguer et de mandater des tiers qui interviendraient à sa place comme cela s'est fait jusqu'ici. Chaque jour, elle s'applique à affaiblir ses adversaires, le patronat et l'État. C'est l'ensemble de ces efforts quotidiens, de ces coups répétés, qui constitue son action directe. La lutte est engagée, elle se poursuit sans répit et elle revêt, avant tout, le caractère de lutte de classes.

La société se compose de classes diverses. Ces classes se distinguent les unes des autres, non seulement par leurs origines et leurs intérêts, mais aussi par leur idéal, par leurs institutions, par leurs conceptions juridiques, politiques, morales et économiques. Chacune d'elles s'efforce de faire triompher son « idée », d'imposer ses institutions, de réaliser ses conceptions. Comme souvent les idées sont contradictoires et les conceptions incompossibles, il y a nécessairement conflit : conflit entre la classe qui a fait l'ordre social existant et qui entend le maintenir et la classe qui veut le détruire pour le remplacer par un ordre différent. « Le drame social moderne se joue entre la bourgeoisie et le prolétariat. La classe ouvrière est aujourd'hui la classe révolutionnaire, comme la bourgeoisie le fut, sous l'ancien régime, contre la féodalité. Et elle est l'unique classe révolutionnaire, parce que, de toutes les couches populaires exploitées, elle est la seule dont la libération soit incompatible avec les principes du Capitalisme :

la propriété et l'État, et cela parce qu'elle seule se trouve en dehors de la propriété et de l'État. »

Entre les deux classes rivales le choc est inévitable ; la crise ne peut pas être dénouée autrement que par un corps-à-corps sans merci. En prévision des batailles de demain, le prolétariat s'est forgé des armes, il s'est construit des organes de combat et d'émancipation en rapport avec la « structure économique » de ses rêves. Ces organes sont : les Syndicats, les Bourses du Travail, les Fédérations. C'est eux qui mènent la lutte, variant leurs moyens suivant les adversaires et suivant les circonstances. Les armes dont ils se servent sont, contre le patronat : la grève, le boycottage, le label, le sabotage ; contre l'État : la grève générale ; armes terribles qui, entre les mains d'une classe ouvrière organisée, auront tôt ou tard raison de toutes les résistances patronales et de toutes les forces étatiques.

Des divers moyens imaginés pour briser « le despotisme patronal », le plus à la portée des ouvriers, le plus employé, le plus efficace et, en même temps, le plus légal, c'est le refus collectif de travail : la *grève*. La grève n'est pas une création du Syndicalisme. Elle a été pratiquée il y a bien longtemps pour la première fois. On en trouve plus d'un exemple sous l'ancien régime. A toutes les époques elle a été la dernière ressource du travailleur lassé d'être exploité et exaspéré de se voir traité, non en homme libre, mais en esclave ou en machine à production. Aujourd'hui encore, même dans les milieux où les ouvriers ne sont pas organisés, lorsque ceux-ci trouvent que le joug se fait trop lourd, c'est à la grève qu'ils recourent pour le secouer. Sous l'action des plus intelligents ou des plus résolus d'entr'eux, se forme une coalition momentanée ; on s'entend pour arrêter le travail, et il n'est pas rare que cette coalition accidentelle se change en un groupement durable. Nombreux sont les syndicats qui doivent leur constitution à une grève. La révolte momentanée sous forme de coalition a fait place à la révolte permanente sous forme de syndicat.

Mais si le Syndicalisme ne peut revendiquer ni la paternité ni le monopole des grèves, on doit reconnaître qu'il a singulièrement perfectionné « l'outil ». Dans ces soulèvements pro-

létariens il a mis plus de méthode, plus de discipline, plus de souffle et de conscience révolutionnaires. Par la solidarité qu'il a su établir entre les groupements de même profession ou de même ville, par les secours matériels, par l'appui moral, par les conseils et la direction qu'il procure aux grévistes, il permet à ceux-ci de prolonger la résistance et de peser plus efficacement sur la volonté des employeurs « atteints dans leurs œuvres les plus vives, puisqu'ils sont frappés dans leur coffre-fort ». Ce ne sont plus quelques ouvriers luttant isolés contre un patron dont ils ont à se plaindre, ce sont des travailleurs épaulés par des organisations puissantes et trouvant dans le concours que celles-ci leur prêtent une force qu'ils n'auraient pas s'ils étaient laissés à eux-mêmes.

Ces luttes locales, le Syndicalisme les amplifie ; il transforme ce qui, en soi, n'est qu'une querelle particulière en épisode de lutte de classes ou en escarmouche de guerre générale. Il familiarise ses troupes avec le maniement de cette arme redoutable dont il leur a appris à apprécier la valeur révolutionnaire. Grâce à lui, comme l'a écrit Émile Pouget, « la grève n'est plus regardée comme un mal fatal, inévitable, comme un abcès qui, en crevant, manifesterait brutalement l'antagonisme du capital et du travail, mais sans profit possible et immédiat pour ce dernier. Elle a subi une modification parallèle à celle subie par l'idée de révolution. La révolution n'est plus considérée comme une catastrophe devant éclater en des jours proches ou lointains ; elle est tenue pour un acte se matérialisant journellement, grâce à l'effort de la classe ouvrière en révolte, et la grève est considérée comme l'un des phénomènes de cette révolution. Par conséquent, celle-ci n'est plus tenue pour un « mal » ; elle est l'heureux symptôme d'un accroissement de l'esprit de révolte, et elle se manifeste comme un phénomène d'expropriation partielle du capital. Il est reconnu que ses résultats ne peuvent être que favorables à la classe ouvrière ; au point de vue moral, il y a accroissement de la combativité prolétarienne, et, du côté matériel, l'assaut donné sur un point à la société capitaliste comporte une diminution des privilèges de la classe exploiteuse, qui se traduit par un accroissement en bien-être et en liberté pour la classe ouvrière. »

La grève, continuent les Syndicalistes, peut attirer sur ceux qui l'ont déclarée un redoublement momentané de privations et de souffrances, elle peut être pour les meneurs l'occasion de bien des tracasseries et de bien des persécutions ; mais les plus atteints sont encore les patrons. Ils sont atteints dans leurs intérêts ; ils sont atteints aussi et surtout dans leur prestige, dans leur puissance, dans leur autorité. Même quand ils ont le dessus, ils sortent de la lutte blessés, meurtris et affaiblis. Dans leur ensemble, les grèves ont été incontestablement profitables au prolétariat. Elles lui ont assuré des avantages qu'il n'aurait jamais obtenus sans elles ; elles lui ont été particulièrement précieuses pour se grouper, pour développer dans son sein l'esprit de résistance et de révolte, pour exaspérer sa patience, pour secouer sa torpeur, pour s'habituer à la lutte de classes et se préparer, comme par une série de manœuvres, à la grève générale qui balaiera la bourgeoisie avec toutes ses institutions politiques, économiques ou sociales.

La grève, avec sa double forme offensive et défensive, constitue l'instrument révolutionnaire par excellence, en même temps que le grand moyen de faire échec au patronat. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que « le but matériel des grèves, à savoir l'augmentation de salaire ou le raccourcissement de la journée de travail, n'est au fond que le but apparent, le motif grossier et superficiel ; le bénéfice réel de la grève est autre, c'est un bénéfice moral. C'est la cohésion ouvrière grandissante, ce sont les notions juridiques nouvelles qui se forment dans la conscience des travailleurs au cours même de la lutte... Les grèves, chaque jour plus puissantes, plus étendues et d'un rythme plus sûr, révèlent au monde étonné la force collective ouvrière chaque jour plus consciente et plus maîtresse d'elle-même. Ces grèves deviennent le phénomène social par excellence. Par leur soudaineté, leur hardiesse, la discipline merveilleuse qu'elles décèlent parmi l'armée des travailleurs, elles prennent une allure de plus en plus guerrière ; elles sont, sur le terrain social, une véritable transposition de la guerre et l'on pourrait leur appliquer les paroles que Proudhon applique à la guerre : elles agissent sur l'âme comme l'éclat du tonnerre, la voix de l'ouragan. Mélange

de génie et d'audace, de poésie et de passion, de suprême justice et de tragique héroïsme, leur majesté nous étonne..... » Dans ces considérations de Berth, il y a beaucoup de lyrisme et pas mal d'exagération, mais il y a aussi un fond de vérité, on ne peut pas contester que l'entrée en scène de la grève moderne n'ait considérablement modifié la situation.

Chaque syndicat est libre de déclarer la grève pour son compte chaque fois qu'il la juge utile ; il est seulement tenu, si elle est offensive, d'aviser le Comité de sa fédération. Ce Comité n'a qu'à prendre acte de la communication ; tout au plus peut-il présenter une observation sur l'opportunité ou donner un conseil sur les dispositions à prendre. Il n'aurait le droit de faire opposition que dans le cas où il serait tenu de prêter un concours pécuniaire. L'on voit, presque toujours dans ces circonstances, se produire de magnifiques exemples de solidarité ouvrière. Les autres syndicats de la profession et les autres syndicats de la ville n'hésitent pas à s'imposer de gros sacrifices pour venir en aide à des camarades qui luttent pour la libération de la classe en luttant pour leur propre libération. Souvent même ils font cause commune avec eux et se mettent en grève à leur tour afin que la pesée sur le patronat, les pouvoirs publics et l'opinion soit rendue par là plus irrésistible.

Mais, si la grève est la plus redoutable des armes dont dispose le prolétariat, elle n'est pas la seule qu'il possède ni la seule qu'il emploie. Il se sert encore du *boycottage*, du *label* et même du *sabotage*.

Le *boycottage* est la mise à l'index d'un industriel, d'un entrepreneur, d'un commerçant ou d'un produit dont les ouvriers croient avoir à se plaindre. Les camarades sont invités à ne pas travailler pour cet industriel ou cet entrepreneur, à ne pas se fournir chez ce marchand, à ne pas acheter ce produit. C'est une sorte d'interdit dont on les frappe, une manière de grève à laquelle on les soumet : interdit et grève qui ne vont pas sans de sérieux préjudices. Ce moyen de lutte a été très recommandé, en 1897, au Congrès corporatif de Toulouse, et donné comme un des plus efficaces pour amener à résipiscence les exploiteurs du prolétariat. Devant des syndiqués

conscients de leur force, ne demandant que ce qui est juste et possible, formés au sens des réalités, tout employeur comprendra que son intérêt exige qu'il cède et fasse droit à des réclamations qui, non écoutées, risquent de devenir pour lui le point de départ de graves dommages.

L'*usage du label* est bien moins brutal et, tout en s'inspirant des mêmes principes d'auto-émancipation, il constitue, pourrait-on dire, la contre-partie du boycottage. Celui-ci consiste dans une excommuniation, celui-là dans une recommandation. Le label est la marque syndicale, le signe ou sceau d'une fédération ouvrière. Quelques fédérations, comme la Fédération du Livre, autorisent parfois un patron, un industriel, un commerçant à mettre leur label à côté de sa firme particulière. Elles indiquent par là qu'il n'emploie que des ouvriers appartenant à un syndicat rouge et qu'il a accepté les conditions de travail imposées par la corporation. Elles le signalent ainsi aux prolétaires qui sont invités à s'approvisionner chez lui et à le favoriser préférablement aux autres.

Une dernière arme, arme de plus en plus employée contre le patronat et devenue dans certains milieux comme le complément obligé de toute grève, c'est le *sabotage*. Il constitue une pratique indigne de gens civilisés ; plusieurs des meneurs du mouvement syndicaliste eux-mêmes l'ont flétri, car ils estiment, avec M. Georges Sorel, « qu'un semblable procédé déshonore ceux qui s'en servent et qu'il ne saurait orienter les travailleurs dans la voie de l'émancipation ». Au début, il consistait dans un ralentissement dans la production ; on faisait de la grève perlée. A mauvaise paye, disait-on, on opposait mauvais travail. Il s'est singulièrement perfectionné depuis ; tantôt, maintenant, on « gâche la besogne » ; tantôt on gaspille ou rend inutilisables les matières premières que l'on est chargé de transformer ; tantôt on mécontente les clients pour les amener à aller s'approvisionner ailleurs ; tantôt, enfin, on s'attaque à l'outillage lui-même que l'on détériore ou que l'on détruit ; on s'applique, en un mot, à causer au patron le plus de dommage possible afin de le punir ou de le dompter. On se comporte en sauvage, et rien ne saurait légitimer l'usage de pareils moyens. Serait-il vrai qu'ils constituent pour les

employeurs ce que E. Pouget a appelé, en un agréable euphémisme, « un calmant extrêmement précieux », ils n'en demeureraient pas moins toujours réprouvés par la morale, condamnés par la civilisation et réprimés par les lois. Ils ramènent aux pires temps de la barbarie.

Le Syndicalisme n'attend pas de l'emploi des moyens qui précèdent l'émancipation immédiate de la classe ouvrière. Il lui demande seulement de développer dans les masses populaires le sentiment révolutionnaire, de leur donner conscience de leur force, d'entretenir leur esprit de révolte, de développer leur combativité, de les former à la discipline, de les entraîner pour les combats plus redoutables de l'avenir, de leur faire entrevoir la possibilité de l'amplification du conflit et de la généralisation de la lutte, amplification et généralisation qui précéderont la catastrophe finale, dans laquelle sombrera tout l'ordre social actuel et d'où sortira le régime attendu, fait de liberté et de justice.

Le coup suprême, c'est la *grève générale* qui est appelée à le porter. Elle sera le bélier sous les coups duquel croulera le vieil édifice, la tourmente qui emportera l'État comme le patronat. Les grèves partielles actuelles attaquent le patronat en détail, pied à pied, atelier par atelier, en un corps-à-corps par détachements et en lignes brisées ; la grève générale attaquera directement l'État, elle constituera le heurt dernier, l'ultime et terrible rencontre dans laquelle classe ouvrière et classe bourgeoise, ayant concentré toutes leurs forces et mis en rang de bataille toutes leurs troupes, engageront un combat sans trêve ni merci, combat titanesque qui doit assurer le triomphe du prolétariat et lui permettre enfin de secouer tous les jougs qui jusqu'ici ont pesé sur lui.

La *grève générale et expropriatrice* est la grande pensée comme la grande espérance du Syndicalisme. Si on ne peut pas dire qu'il l'ait complètement inventée, on ne saurait contester qu'il n'en ait savamment exploité et vulgarisé le concept. Il s'est appliqué à substituer dans le monde du travail à l'idée de révolution politique pendant longtemps universellement acceptée, l'idée nouvelle de révolution causée par une suspension complète et subite de travail. Il n'a rien négligé

pour faire concevoir cette suspension, non seulement comme un moyen possible, mais comme l'unique moyen pratique et efficace d'affranchissement ; seule, répète-t-il aux ouvriers, elle peut avoir raison des forces oppressives de l'État et briser les résistances intéressées d'un Pouvoir vendu au Capitalisme. Peu à peu les masses se sont laissées convaincre, et nombreux sont ceux qui « croient à la grève générale, comme les premiers chrétiens croyaient au retour du Christ, comme les chrétiens du moyen âge croyaient à l'an mille. Ils l'acceptent sans esprit critique et comme un article de foi. Ils en attendent le remède universel aux maux de la société et aux misères de la nature humaine. »

Mais, de l'avis de tous, cette grève n'est pas possible à l'heure actuelle. Les travailleurs ne sont encore ni assez organisés, ni assez disciplinés, ni assez entraînés, ni assez convaincus, ni assez dans la main de leurs chefs. La tenter — des faits récents l'ont montré — serait aller à un échec certain. Le prolétariat serait fatalement écrasé par les forces bourgeoises. Une défaite lui ferait perdre le bénéfice de toutes les conquêtes réalisées et retarderait, pour un temps qu'il est difficile de préciser, la reprise de l'œuvre libératrice. A cette défaite il ne faut point s'exposer. Une bataille dont les conséquences doivent être si considérables et dans laquelle doivent donner des troupes si nombreuses ne s'engage pas à la légère. On ne la livre que lorsqu'on est sûr de ses hommes et de sa tactique, et, pour le moment, les dirigeants du Syndicalisme ne sont sûrs ni de la valeur de leur tactique, ni de la docilité et de la préparation révolutionnaire de leurs hommes.

Serait-elle présentement possible, la grève générale serait inutile et inefficace ; bien plus, elle serait dangereuse. Il ne suffit pas de renverser ce qui existe, de supprimer l'atelier capitaliste et l'État bourgeois ; il faut être en mesure de remplacer ce qu'on détruit ; or, dans leur ensemble, les travailleurs ne sont pas encore mûrs pour prendre la direction de la production, ni prêts pour construire une société qui réponde à l'idéal syndicaliste. Leur éducation n'est pas suffisamment faite, ils ne sont pas en situation de tirer profit d'une victoire ; au lendemain de la « catastrophe », il n'y aurait que désarroi,

désorganisation et désordre. On ne peut songer à assigner une date ou à fixer un plan à la révolte ouvrière. Il importe peu, pour l'instant du moins, que cette mêlée terrible, dont on entrevoit la possibilité et dont on caresse l'espoir, se produise un peu plus tôt ou un peu plus tard. L'essentiel est que l'action révolutionnaire de tous les jours la prépare, qu'elle y accoutume les esprits et qu'elle la rende fatale.

En attendant que sonne l'heure du corps-à-corps qui les débarrassera de toute autorité et de toute tutelle, les travailleurs doivent se mettre en état de jouer le rôle qui les attend le jour de la lutte et au lendemain du triomphe. En même temps qu'ils se livrent à ce travail intérieur, qu'ils s'éduquent professionnellement et moralement, qu'ils acquièrent les capacités et les vertus dont ils auront besoin quand viendra l'émancipation intégrale, ils doivent poursuivre à l'égard des patrons et de l'État une guerre implacable. Ils ont le devoir de multiplier les coups et d'affaiblir leurs adversaires afin de pouvoir les supprimer plus vite.

Pour ouvrir les hostilités contre les Pouvoirs publics ils n'ont pas besoin d'attendre la grève générale ; ils ont entre les mains des armes dont il ne tient qu'à eux de se servir. Sans chercher à pénétrer dans les assemblées légiférantes en y envoyant des mandataires, sans recourir à la politique et à ses combinaisons, ils peuvent agir sur le Gouvernement par *pression extérieure*. En le tenant sous la perpétuelle menace de grèves, de soulèvements, de sabotages, de manifestations dans la rue, d'arrêt des services publics, ils l'obligent à compter avec eux, à entrer en pourparlers, à se préoccuper de leurs revendications et à faire droit à leurs exigences. Par ce moyen, ils l'affaiblissent progressivement et le rendent tous les jours un peu moins oppressif, en attendant qu'ils arrivent à le supprimer.

Lorsque tout sera prêt ; quand les prolétaires seront suffisamment conscients et suffisamment entraînés, quand la production aura été portée par le Capitalisme à son *summum* de perfection et d'intensité, quand les patrons seront réduits à merci, quand l'État aura été profondément miné, quand la décomposition du Pouvoir sera assez avancée, alors, le fruit

étant mûr, sera frappé le grand coup. Sur un mot d'ordre donné, le même jour, à la même heure, les salariés de toutes les professions cesseront partout leur travail. Ateliers, usines, chantiers, magasins, bureaux, etc., demeureront vides. Il n'y aura ni effusion de sang ni luttes fratricides, il n'y aura qu'un croisement de bras général, et cependant l'événement constituera la plus étonnante révolution, la plus effroyable catastrophe que puisse concevoir l'imagination humaine. Ce sera la subite disparition de toute vie sociale par suite du refus de la classe ouvrière de continuer à produire pour la classe bourgeoise. « Ce refus de continuer la production dans le plan capitaliste ne sera pas purement négatif ; il sera concomitant à la prise de possession de l'outillage social et à une réorganisation sur le plan communiste, effectuée par les cellules sociales qui sont les syndicats. Les organismes corporatifs, devenus les foyers de la vie nouvelle, disloqueront et ruineront ces foyers de l'ancienne société que sont l'État et les municipalités. Désormais, les centres de cohésion seront dans les fédérations corporatives, dans les unions syndicales, et c'est à ces organismes que reviendront les quelques fonctions utiles aujourd'hui dévolues aux pouvoirs publics et aux communes. »

Dans les milieux populaires, on a une foi aveugle en l'avènement et en l'efficacité de cette grève générale, expropriatrice et libératrice, qu'on ne cesse de faire miroiter à leurs yeux et dont l'idée constitue comme la clef de voûte du Syndicalisme. Dans les milieux intellectuels, la foi est moins absolue et la confiance moins robuste. On s'y déclare incapable de dire ce que sera la grève générale et quels résultats elle donnera. Alors que les foules s'en font une conception formidable « tout ensemble confuse et précise », les théoriciens et les dirigeants ne sont pas éloignés de voir en elle simplement une sorte d'élégante « formule approximative » comme celles dont se servent les savants pour exprimer leurs hypothèses, un « mythe social » suivant l'expression de G. Sorel. « On a versé, écrit-il, infiniment d'encre à propos de cette catastrophe finale. Il ne faut pas prendre la chose à la lettre, nous sommes en face de ce que j'appellerai un *mythe social;* nous avons une

esquisse fortement colorée qui donne une idée très claire du changement, mais dont aucun détail ne saurait être discuté comme un fait historique prévisible. »

Que ce mythe réponde exactement ou ne réponde pas du tout aux réalités de l'avenir, M. Sorel ne s'en préoccupe pas outre mesure. Il partage la manière de voir de M. Bergson sur l'utilité que peuvent avoir les mythes, alors même qu'objectivement ils ne répondraient à rien. Tout en supposant, écrit-il, « que les révolutionnaires se tromperaient du tout au tout, en se faisant un tableau fantaisiste de la grève générale, ce tableau pourrait être, pour la préparation de la révolution, un élément de premier ordre, s'il a donné à l'ensemble des pensées révolutionnaires une précision, une raideur que n'auraient pu leur donner d'autres manières de penser ».

La grève générale, ajoutent les théoriciens du Syndicalisme, devrait-elle ne se réaliser jamais ou ne donner qu'une faible partie des résultats que l'on attend d'elle, son idée serait bienfaisante, puisqu'elle sert à tenir les producteurs en haleine, à les jeter plus ardents dans la lutte de classes, à les pénétrer d'une énergie plus mâle pour les combats qui les attendent, à les lancer plus obstinés, plus terribles et plus unis, à l'assaut des institutions bourgeoises ou capitalistes.

Pour qu'un grand mouvement populaire se produise il faut une idée qui fascine les masses, qui les subjugue, qui les galvanise et leur serve pour ainsi dire de ralliement ; une idée simple qu'elles comprennent, qu'elles adoptent, qui résume leurs aspirations et leurs espérances. L'imagination domine en elles, elles vont comme dans un grand rêve : elles marchent à l'étoile.

Le mythe de la grève générale, disent les intellectuels de la Confédération Générale du Travail, est cette idée indispensable et féconde. Elle synthétise pour les Syndicalistes révolutionnaires « en une formule retentissante et concrète, évocatrice de la cassure définitive du monde capitaliste, toutes leurs aspirations, toute leur volonté d'intensifier leur conscience de classe, toute leur persuasion que, le producteur étant tout, il doit finir par reprendre la place qui lui a été ravie... Comme la nuée lumineuse qui guidait les Hébreux vers la Terre Promise,

elle les guide vers les destinées futures du prolétariat ».

*
* *

Telles sont les idées, l'organisation, la tactique, les armes, les prétentions et les espérances du Syndicalisme révolutionnaire. Il constitue un mouvement jeune, audacieux, puissant et, par bien des côtés, troublant. Il s'impose à l'attention de tout observateur social, car il prend tous les jours une importance plus grande et un développement plus inquiétant. En butte aux attaques et du Socialisme orthodoxe et de l'Anarchisme classique et du Conservantisme économique, il a triomphé de leur commune opposition et vu venir à lui un nombre considérable de ses adversaires de la veille.

Pour le mieux faire connaître, nous avons souvent dans cette étude emprunté à ses écrivains les plus autorisés leurs formules et leur langage, nous leur avons fréquemment cédé la parole, même quand nous ne les avons pas cités textuellement et, par scrupule peut-être excessif d'exactitude, nous nous sommes effacé derrière eux toutes les fois que nous avons cru pouvoir le faire sans inconvénient. Il ne serait pas impossible que certains lecteurs trouvent qu'en agissant de la sorte, nous n'avons pas assez désavoué toute solidarité et toute sympathie à l'égard d'hommes dont les idées ne sauraient être les nôtres et d'un mouvement dont les conséquences doivent nous alarmer. Nous n'avions ni à approuver ni à critiquer dans un travail d'ordre essentiellement expositif. Si nous avons essayé de nous assimiler l'âme syndicaliste, c'est uniquement pour mieux saisir, afin de les plus fidèlement rendre, ses pensées, ses grondements, ses rêves et ses espoirs. La tâche assumée par nous n'allait pas plus loin.

Il serait intéressant, pourtant, de soumettre le Syndicalisme à une minutieuse analyse, d'isoler les divers éléments qui le composent et de montrer ce qu'il renferme de vérité et d'erreur, de justice et de passion, de paradoxe et de réalité, d'illusion généreuse et de décevante utopie, en un mot ce qui en lui peut être accepté et ce qui doit être rejeté. Il serait intéressant aussi d'établir un parallèle entre le Syndicalisme révolu-

tionnaire et le Corporatisme professionnel tel que, avec l'Église, le conçoit et le recommande l'école sociale catholique. Il serait intéressant surtout de prendre les thèses fondamentales du Syndicalisme et de les étudier à la double lumière de la philosophie thomiste et du dogme chrétien. Mais un pareil travail, outre qu'il est particulièrement délicat, ne saurait trouver place à la fin d'un article déjà bien long.

Peut-être, d'ailleurs, est-il prudent d'attendre, avant de l'entreprendre, qu'on ait précisé des doctrines qui ne semblent pas avoir reçu encore leur forme définitive. Elles demeurent floues par plus d'un côté ; sur le terrain des réalisations, elles recevront des retouches, car elles ne sont certainement pas parvenues encore au dernier stade de leur évolution.

Quel que soit le jugement que, dès maintenant, on pense pouvoir porter sur elles, il n'est pas possible de contester que quelque chose n'ait été changé dans le monde de la production par l'entrée en scène du Syndicalisme. Il a renouvelé le Socialisme en lui imprimant une impulsion, en lui infusant des ardeurs, en lui ouvrant des horizons, en lui fournissant des cadres et des armes qu'il ne connaissait pas. Il a vulgarisé parmi les travailleurs les idées de lutte de classes, d'action directe, de résistance concertée, de grève méthodique, de dévouement à la cause. On peut, avec raison, s'inquiéter de plus d'une de ses tendances, regretter beaucoup de ses procédés, réprouver telle ou telle de ses théories, mais on ne peut pas nier qu'il n'ait déjà beaucoup fait pour l'amélioration matérielle du sort des travailleurs.

Quelles seront les conséquences de ce mouvement, un des plus redoutables qui aient jamais agité le monde ? L'avenir nous le dira. Il faut espérer cependant qu'il n'entassera pas toutes les ruines qu'on redoute et ne réalisera pas toutes les craintes qu'on éprouve. Le monde, il est vrai, se trouve à un redoutable tournant de son histoire ; une profonde transformation économique et sociale est en train de s'opérer ; elle n'est pas la première et, comme celles qui l'ont précédée, elle s'opérera sous le regard de la Providence. Rien n'arrivera sans la permission de Dieu, dont le bras tout-puissant dirigera cette formidable évolution comme il en a dirigé tant d'autres, elles

aussi délicates et difficiles. Puisse cette poussée des énergies prolétariennes, qui effraie aujourd'hui un si grand nombre d'esprits, aboutir au progrès matériel, et par le progrès matériel au progrès intellectuel et moral de l'humanité !

Pour qu'il en soit ainsi, il faut que les Syndicalistes apprennent à joindre la justice à la force, la modération à l'ardeur, l'amour des hommes à la haine des abus, le respect des droits d'autrui à la préoccupation de sauvegarder leurs droits personnels. Qu'ils s'appliquent donc à faire un syndicalisme sage, équitable, pratique, tel, par conséquent, qu'il puisse être accepté par tous les hommes de bonne volonté — et ils sont nombreux même dans cette classe bourgeoise dont on dit tant de mal — qui rêvent un ordre de choses meilleur et des « rapports économiques plus respectueux de la dignité humaine et plus conformes à ce désir immense de justice qui demeurera, dans l'histoire, la grande noblesse de notre temps ».

L. GARRIGUET.

A PROPOS DE QUELQUES IMPERFECTIONS

DE

LA CONNAISSANCE HUMAINE

(DEUXIÈME ARTICLE)

II

Signalons une autre imperfection de la connaissance humaine, en nous livrant à une nouvelle induction sur les propriétés des corps. Nous constaterons les lacunes de notre savoir concernant l'essence des êtres.

Quand un être passe à l'acte, un changement s'opère en lui. Il acquiert ou il perd. Son énergie sort de l'acte accrue, diminuée ou épuisée. Il y a acquisition, dans le cas de l'évolution du germe, ou dans le fonctionnement de l'intelligence. Il y a déperdition ou épuisement dans le cas de la vapeur qui a produit du travail, et qui ne redeviendra capable d'en fournir que lorsqu'on lui aura restitué une certaine quantité de chaleur.

Ainsi diminuent ou augmentent les forces de cohésion des métaux selon la température et l'élasticité des gaz, les forces d'attraction, l'affinité, le pouvoir électrique, la radio-activité, la virulence des micro-organismes, etc...

Les propriétés de l'être sont susceptibles de plus ou de moins.

Et cependant il y a quelque chose qui ne varie pas dans l'être, c'est l'être lui-même, qui conserve son identité spécifique et individuelle, sous les vicissitudes de ses énergies.

La vapeur n'est pas plus ou moins vapeur, bien que sa force élastique soit plus ou moins grande. L'homme n'est pas plus ou moins homme, Pierre n'est pas plus ou moins Pierre, sous les transformations successives de l'âge. Le fer n'est pas plus

ou moins fer, malgré les variations de sa force de résistance. De même, le cercle n'est pas plus ou moins cercle, malgré les longueurs variables de son rayon. Il y a dans l'être quelque chose d'invariable, qui fait qu'il est toujours de l'eau, du fer, un vivant, etc... Il y a dans l'être quelque chose d'invariable, qui fait qu'il est eau, et non pas fer, qu'il est vivant, et non inorganisé. Ce quelque chose est la raison, le foyer de toutes les propriétés de l'être. Ce par quoi l'être est ce qu'il est, se différencie des autres, l'origine logique et ontologique de ses énergies, c'est l'essence.

Voilà une induction commandée par les faits. Ainsi donc nous ne connaissons pas les essences en elles-mêmes, dans leur être propre, mais seulement par les propriétés dont elles sont la source dynamique et logique, de même que nous ne connaissons pas les propriétés par leurs états potentiels, par ce qu'elles sont capables de faire, mais uniquement par ce qu'elles font.

Elles sont inexpérimentales, et cela absolument, à cause de leur invariabilité : cela seul étant expérimental qui est changeant. Le concept que nous en avons est indirect, dérivé et impropre, puisque nous ne les connaissons que dans et par leur aboutissement. Voici comment je construis l'idée d'une essence : Je fais entrer dans le complexus conceptuel l'idée abstraite d'être, l'idée d'invariabilité et d'identité, l'idée de source logique et ontologique, l'idée de propriété, toutes idées abstraites ; et enfin pour concrétiser telle essence sur laquelle je fixe mon attention, je me représente tels phénomènes caractéristiques dont elle est la raison éloignée.

C'est là une notion vague, creuse, indirecte, où je cherche en vain à découvrir en elles-mêmes les raisons logiques et ontologiques d'où découlent les propriétés qui engendrent les actes.

L'essence est logiquement antérieure aux puissances, comme celles-ci aux phénomènes, comme la définition du triangle est antérieure à ses propriétés.

Pourquoi ne pas connaître la cause avant l'effet, et l'effet dans sa cause ? Nous lisons à l'envers le livre de la nature. Voilà une imperfection radicale du savoir humain. Dans un

mode parfait de connaissance, les essences nous apparaîtraient en elles-mêmes, comme le voulait Descartes, ainsi que des idées claires, comme des définitions géométriques. Nous les connaîtrions en Dieu, ou en elles-mêmes : Kant les exprimerait en propositions analytiques, et Platon en verrait autre chose que l'ombre dans la caverne de ce monde sublunaire.

Les sciences ne se heurteraient pas à des inconnues irréductibles dans la recherche des causes : leurs principes ne seraient pas des propositions synthétiques dont les termes seront toujours logiquement hétérogènes.

Pourquoi tel métal est-il capable de telle résistance, tel gaz de telle force élastique, tel élément chimique de telle affinité, telle substance de telle énergie radio-active ?

L'explication scientifique ne consisterait pas à découvrir dans des lois particulières l'application de lois plus générales ; elle projetterait la lumière sur les propriétés primitives, et en déduirait, comme d'un axiome simple, toutes les manifestations de la nature.

Le domaine des sciences se confondrait avec celui de la métaphysique ; ils ne seraient pas contradictoires l'un de l'autre : l'un comprenant la réalité inexpérimentale parce qu'invariable, l'autre la réalité expérimentale parce que changeante.

Ici se posent deux problèmes de capitale importance pour l'avenir de la métaphysique.

L'idée que nous nous formons de l'essence, bien qu'imparfaite et impropre, est-elle absolument stérile ? L'induction qui nous révèle l'existence d'une essence restera-t-elle muette sur la nature de cette même essence ? Pour s'appliquer à un concept dérivé, le raisonnement est-il infécond ? Nous le répétons, le phénomène est le point de départ des inductions : il accuse l'existence d'une cause invariable dont il est le jaillissement. Ne peut-il pas en trahir la nature ? Tel effet, telle cause. Les attributs de l'effet doivent se retrouver, proportion gardée, dans la cause. Malgré son imperfection, la connaissance philosophique peut donc avoir une certaine efficacité.

Et puis (deuxième problème), une fois connue dans sa consti-

tution, même imparfaitement, l'essence ne peut-elle jeter aucune lumière sur les propriétés et les phénomènes dont elle est génératrice? Toute la question de l'utilité de la philosophie est là. C'est elle qui va nous arrêter quelques instants.

Il est difficile d'y répondre *a priori*. Il ne répugne pas de prime abord que l'essence, aperçue au travers des phénomènes, attire à son tour l'attention sur d'autres phénomènes non évidents, ou les fasse envisager sous un autre angle, à la manière des hypothèses scientifiques fécondes (celle de l'attraction) qui, créées pour l'explication de certains faits, conduisent à la découverte d'autres faits jusque-là inaperçus.

Il faut des exemples pour saisir ce va-et-vient d'induction et de déduction, sur les frontières de la métaphysique et des sciences.

J'emprunterai le premier à un chapitre de psychologie physiologique. L'unité et la multiplicité qui s'observent dans toute connaissance organique accusent une dualité dans les principes producteurs de cette connaissance. Non seulement l'étendue, c'est-à-dire la multiplicité des parties, existe dans la matière qui est l'excitant et l'objet de la connaissance sensible, mais elle fait partie intégrante de l'acte sensitif lui-même, et par conséquent du sujet connaissant, puisque cet acte lui est immanent.

Nos sensations sont localisées, donc étendues. Une pression, une douleur, un contact, peuvent être perçus sur une partie plus ou moins grande du corps. La sensation visuelle est une image plus ou moins réduite de l'espace : donc elle implique une certaine divisibilité.

Les sensations sont des affections du sujet sentant. Qu'elles soient l'objet même de la connaissance, comme le prétendent les subjectivistes, ou une espèce qui met en communion les deux mondes de l'objet et du sujet, comme l'affirment les objectivistes, dans les deux cas, elles sont organiques, donc étendues.

Appliquez le connaissant contre le connaissable, partie contre partie. Si le connaissant est étendu, et rien qu'étendu, il connaîtra les parties à part l'une de l'autre, il aura des connaissances multiples, mais pas la connaissance du mul-

tiple. Il n'embrassera pas dans une seule vue une pluralité. Pour compter, il faut être en dehors du nombre. Pour avoir une notion synthétique du multiple, il faut que celui qui le considère soit présent dans toutes les parties à la fois et les ramène à l'unité de l'intuition. Seul le simple peut connaître le multiple.

L'acte sensitif est donc un composé d'étendue et de simplicité. L'état potentiel d'où il jaillit doit être un complexus d'éléments hétérogènes, et l'essence d'où il émane, un composé de principes de multiplicité et de simplicité. Phénomène composite, forces concourantes, principes coexistants. Tel est le raisonnement solide qui asseoit le système péripatéticien du composé sentant de matière et de forme. Ce même système est établi pour les êtres vivants et pour les êtres inorganiques, par ce fait qu'une même quantité de matière circule d'un être à l'autre, et revêt des propriétés essentiellement différentes. Il faut admettre cette conséquence ou nier la distinction entre la vie et la matière.

Cette dualité dans la nature profonde de l'être, dûment établie par certains faits, devient une lumière pour éclairer d'autres faits, et pour définir les rapports de certains autres, dont la concordance resterait à jamais problématique.

Ainsi s'éclairent les perturbations de la connaissance et de la volonté en parallélisme avec des désordres organiques. Des lésions somatiques doivent avoir leur contre-coup, leur équivalent psychique. C'est ce que l'observation révèle dans les aphasies, les ataxies, les idées fixes, manies, phobies, etc...

C'est cette doctrine du composé humain qui explique les relations du dehors et du dedans, en psychologie.

La méthode en Psychologie est-elle l'observation externe ou interne, ou un concours des deux? Faut-il établir un rapport de cause à effet entre les courants nerveux de la substance corticale et les états de conscience, ou *vice versa*? Ou bien faut-il disjoindre ces deux ordres de faits, comme n'ayant entre eux aucune commune mesure? Quelle relation logique existe-t-il en effet entre un nombre d'oscillations du nerf optique et une couleur, entre un nombre de vibrations du tympan et un son? Ou bien faut-il admettre entre les deux ordres de faits une harmonie préétablie?

Jamais les sciences ne répondent à ces questions, surtout depuis qu'il se confirme que les échanges de chaleur et de mouvement dans les cellules nerveuses se produisent comme dans une matière inorganique ordinaire.

Le système du composé substantiel les résout toutes : Les phénomènes psychiques et les phénomènes physiologiques sont ontologiquement associés, puisque issus de forces concourantes, puisque dérivant de principes consubstantiels, c'est-à-dire coexistants dans l'unité de l'être.

C'est encore la même doctrine — coalescence de principes essentiels différents dans l'unité substantielle de l'être, fusion des éléments constitutifs des états potentiels et des apparitions phénoménales — qui va expliquer les concordances de la qualité et de la quantité dans tous les phénomènes de la Physique, qui dérouteront éternellement les savants. Pourquoi la science des nombres fait-elle prévoir l'apparition des couleurs et des sens, ainsi que des manifestations calorifiques, électriques ? Pourquoi la géométrie fait-elle prévoir le jeu des affinités chimiques ? Autant il y a de concordance ontologique entre ces choses, autant il y a d'hétérogénéité logique.

Même hétérogénéité entre le mouvement et la force, et même concordance. Les forces de la nature se ramènent-elles au mouvement ? Celui-ci est-il la cause déterminante de tous les phénomènes, ou leur cause constitutive ? Il semble se confirmer que le mouvement subsiste tout entier comme mouvement sous la chaleur, la vie, la pensée dont il accompagne l'apparition.

Et alors comment concilier cette indépendance ontologique et logique avec un parallélisme réel et une simultanéité indéniable ? Si le mouvement est l'envers d'un *endroit* qui est un phénomène physique, chimique ou biologique, comment se rejoignent l'envers et l'endroit ?

La doctrine de la matière et de la forme donne la clef de ces mystères. A la charge de la matière, enregistrons ce qui est étendue, nombre, mouvement ; à l'actif de la forme, ce qui est manifestation physique, chimique, vitale.

L'acte du corps dans son unité est complexe, et la complexité dérive de la composition substantielle de la puissance et de

l'essence. Il y a concordance puisqu'il y a coactivité et coexistence.

Voilà un exemple des résultats donnés par la déduction en métaphysique.

Enfin je puis placer ici, comme venant en son lieu, une remarque sur un sujet toujours actuel : le caractère de contingence ou de nécessité des lois de la nature.

Les lois sont l'ordre selon lequel se présentent les phénomènes quand ils sont provoqués par leurs causes déterminantes. Les phénomènes sont, nous l'avons répété, l'actuation des propriétés des corps. Convenablement déterminées, les propriétés ne peuvent pas ne pas produire leur acte. Les propriétés à leur tour ne peuvent pas ne pas dériver de leur raison d'être et de leur source qui est l'essence, de même que les propriétés du triangle ne peuvent pas ne pas découler de la constitution du triangle.

Jusqu'ici, pas de place pour la contingence.

Mais l'essence est-elle nécessaire ? Pourrait-elle ne pas exister ? Poser la question, c'est la résoudre, puisque les êtres ont un commencement et une fin.

Ainsi donc, à supposer (ce qui est le domaine de la contingence) que les essences sont données en fait, leurs propriétés et leurs actes sont nécessaires.

Ainsi les lois de la nature, contingentes dans leur cause éloignée qui est l'essence, sont nécessaires à partir de leurs conditions immédiates d'existence. Les corps s'attirent en raison directe de leurs masses, et en raison inverse du carré des distances. Voilà la loi de l'attraction universelle. Les corps peuvent ne pas exister. Mais étant donné qu'ils existent tels quels, une fois mis en présence, ils ne peuvent pas ne pas s'attirer selon la raison arithmétique définie par Newton. Leur manière d'agir découle de leur essence, comme les propriétés du triangle de la nature du triangle.

Ainsi en va-t-il des lois considérées en elles-mêmes, dans leur réalité propre, intrinsèque aux corps, indépendamment de toute perception par l'esprit. Nous n'en disons pas autant des lois telles que les savants les enregistrent et les formulent. Car là l'inexactitude de la notation implique l'approximation,

le provisoire, donc la contingence. Et surtout, ainsi que nous l'avons dit et répété plus haut, les puissances et les essences ne nous étant pas directement connues, leur actuation phénoménale, leur manière d'agir n'est pas rattachée à ses conditions par un lien logique évident. Les corps s'attirent en raison directe de leurs masses, et en raison inverse du carré des distances. Pourquoi cette raison et non pas une autre? Nous l'ignorons, mais nous concevons qu'elle est conditionnée dans une logique interne et objective, par l'essence des corps. On voit par cette remarque ce qu'il faut penser de la doctrine d'omnîcontingence mise à l'ordre du jour par M. Boutroux (1). Elle prétend ramener les lois objectives — ontologiques, si je puis ainsi parler, — telles qu'elles sont données dans la nature, aux énoncés scientifiques tels qu'ils se trouvent dans les livres, et ceux-ci aux formules d'identité analogues à celle-ci : A=A (2). Ce seraient là les vraies et seules conditions de nécessité. Nous n'y pouvons souscrire.

III

Mais l'ascension de la raison au-dessus des phénomènes n'est pas terminée : elle donne lieu à une autre induction, d'où ressort l'imperfection de notre connaissance concernant la nature de la cause première.

L'existence n'est pas un attribut de l'essence des corps : elle n'est pas comprise parmi leurs propriétés caractéristiques — ainsi par exemple que l'égalité des diamètres est comprise dans l'essence du cercle — puisqu'ils peuvent la perdre et puisqu'ils la perdent en réalité. Ce sont des êtres contingents.

Or, ce qui n'a pas l'existence par soi, n'a pas pu se la donner. Il a fallu une cause première pour la leur conférer.

Nous avons opposé les états potentiels des propriétés à leurs états actuels. Pour que la puissance passe à l'acte, il lui faut

(1) *De la Contingence des lois de la Nature,* Paris, Alcan, 1908.
(2) *Ibid.*, p. 8.

un supplément d'énergie venu du dehors. L'acte n'est pas essentiel aux êtres : ils n'agissent donc pas d'eux-mêmes. Il a donc fallu une cause déterminante pour les faire agir. C'est la cause première motrice.

Si les êtres ne sont pas leur raison d'être et d'agir, ils ne sont pas non plus la raison suffisante de leur constitution, de leur ordonnance intrinsèque, de leurs besoins et tendances, ni des termes vers lesquels ils sont orientés ; ils ne sont pas leurs causes finales.

Les phénomènes de la matière nous conduisent donc à admettre une cause première, efficiente, motrice et finale. Cette cause est en plein domaine inexpérimental, puisqu'elle est située dans l'ordre de la connaissance, en-deçà des états potentiels des propriétés, et des états invariables des essences. Rien de plus indirect, dérivé, impropre, que le concept par lequel nous la pensons comme existence et comme nature, puisque nous ne la concevons que par contraste ou analogie avec ses manifestations phénoménales.

Si nous la connaissions en elle-même, si nous avions d'elle un concept propre, nous verrions sortir de son sein les existences, les essences, les activités et les fins, nous lirions le plan de l'œuvre entière de l'Univers dans l'idée de son ingénieur. Ce n'est plus seulement le comment de l'œuvre qui nous apparaîtrait, mais son pourquoi, saisi dans l'intention même de l'ouvrier.

Mais insistons sur les lacunes de notre connaissance de la cause première. Nous saisirons sur le vif les processus de notre intelligence dans la construction des concepts.

C'est encore par et dans des concepts empruntés à la matière que nous pensons Dieu dans sa nature et dans ses attributs. Il nous apparaît émergeant du monde des corps, comme cause efficiente, motrice et finale première. Nous déduisons de ce caractère de causalité suprême les qualités d'Être nécessaire, d'acte pur, d'omniperfection, d'infinité, etc.

Nous savons que ces attributs sont réalisés en Dieu, mais savons-nous ce qu'ils sont dans leur réalisation infinie ? Nous savons que ces idées le représentent, mais savons-nous comment elles le représentent ?

Pour parler plus clairement, nous rendons-nous bien compte de l'imperfection de notre connaissance de Dieu ; savons-nous à quel point est pauvre le contenu des idées que nous avons de Lui ?

Analysons quelques-uns des concepts qui ont joué un rôle dans l'histoire de la Philosophie.

Prenons d'abord le concept d'Être nécessaire. Les êtres qui tombent sous notre appréhension peuvent ne pas exister, puisque de fait ils ont eu un commencement et qu'ils finiront. L'existence ne rentre donc pas dans leur définition : l'être ne leur est pas nécessaire. Si l'être rentrait dans leur idée comme l'égalité des diamètres dans l'idée de cercle, ils seraient nécessaires. Est nécessaire l'Être qui possède l'existence en vertu de son essence. Idées d'être et d'essence, voilà les concepts qui entrent dans le complexus logique d'Être nécessaire.

L'idée d'être est bien pauvre. Il n'en est pas de plus pauvre comme contenu, sauf l'idée du néant. L'être n'est déterminé, spécifié et enrichi que par les propriétés qu'il actualise. Et l'idée d'essence ? Elle est abstraite : c'est celle que nous avons définie : ce par quoi un être est ce qu'il est, et se différencie des autres. Abstraite, elle est aussi pauvre que possible. Si elle était concrète, elle représenterait des attributs, des notions, un contenu précis, ayant forcément une certaine richesse ontologique. Est-ce que l'union, la fusion des deux concepts va les enrichir ?

On n'en peut tirer que ce qu'ils contenaient. En les multipliant, on ne peut multiplier que leur pauvreté. Le résultat de l'opération, c'est l'idée d'Être essentiel ou nécessaire, qui est infiniment riche dans l'Être où elle se vérifie, auquel elle s'applique, mais ridiculement indigente dans l'esprit qui la lui applique.

C'est une erreur de vouloir juger de la valeur d'une image par la valeur de celui qu'elle représente, d'un miroir par la beauté de celui qui s'y mire.

Si nous unissons les deux concepts en un seul, c'est que l'induction nous y oblige : le spectacle de contingence fourni par le monde. Mais nous ne concevons pas du tout en elle-même dans tout le déploiement de sa magnificence, l'essence

qui comprend l'existence comme note essentielle. Prenons maintenant le concept de perfection infinie que le raisonnement nous démontre convenir à Dieu. Nous entendons par là que Dieu a toutes les perfections, et que ses perfections sont sans bornes. J'analyse, et je trouve dans les composantes du concept les idées de perfection, de totalité, de limite, et une négation.

D'abord l'idée de perfection. Mais elle est abstraite. Si elle était concrète, elle renfermerait des caractères représentant une certaine valeur ontologique. Mettons qu'elle soit concrète, et qu'elle représente la puissance, par exemple, et à son maximum. Jusqu'à quel degré puis-je la concevoir? J'y mets tout mon savoir : l'humanité entière aussi. Un esprit supérieur à l'esprit humain en aura une compréhension plus vaste, sans pouvoir épuiser l'objet connaissable. La connaissance d'une puissance infinie n'est accessible qu'à un intellect infini. Et même j'ai quelque raison de me demander, abstraction faite de l'induction que je pratique sur la contingence du monde, si cette essence : *Infiniment parfait,* est un possible. Il faut, pour me prononcer, que j'en perçoive toutes les notes caractéristiques en elles-mêmes. Mais poursuivons.

Il y a ensuite le concept de totalité. « Toutes les perfections. » Concept encore abstrait sans détermination d'un nombre précis, sans tentative d'énumération. Les dirais-je bien toutes? Un esprit supérieur n'en concevra-t-il pas davantage? Celles que j'énumère ne sont-elles pas incompatibles, comme justice et bonté, liberté et nécessité? Pas de réponses à ces questions?

Et le concept de borne, de limite. Il est encore abstrait, sans précision, ni énumération. Mais le raisonnement nous ordonne de les supprimer. Ce sera vite fait, et à peu de frais. Nous allons faire une ascension jusque dans l'Infini. Quel va être le procédé qui va nous porter au sommet du transcendant, et nous découvrir « l'Être sans limite »? Il ne demande pas grand effort d'imagination créatrice. Une négation. Les limites, les bornes, nous les nions. Cela suffit-il pour nous révéler avec toute son irradiation, la puissance ou la Sagesse Infinie (1)?

On voit combien artificiels sont nos concepts, et combien pauvre est leur contenu.

(1) Il va sans dire que la négation n'atteint que le concept d'Infini. Nous ne

Encore une fois, si l'induction ne nous obligeait à construire ces concepts, nous n'oserions pas croire à la possibilité intrinsèque de leur objet. Nous sommes loin de concevoir en elle-même cette omni-perfection dont la richesse ontologique exige l'existence, comme les définitions géométriques entraînent les propriétés géométriques.

On voit par là ce qu'il faut penser de l'argument de Descartes, emprunté à saint Anselme, qui tire l'existence de la simple notion du Souverainement parfait.

Que penser de l'argument ontologique et de l'idée de l'*Ens quo majus cogitari nequit?*

Décomposition. L'être idée abstraite est vide. Idée de grandeur, également abstraite, sans indication de grandeur précise. Idée de superlatif, également abstraite, sans fixation de degré positif : ce n'est qu'une indication artificielle, analogue à l'emploi de la négation pour représenter l'Infini. L'idée de pensée *cogitari* introduit la relativité dans ce concept, car le pouvoir appréhensif d'un esprit peut dépasser le pouvoir représentatif d'un autre. Une intelligence supérieure *potest cogitare majus.* Est-ce que cette synthèse d'abstractions ne constitue pas une essence contradictoire?

Pour répondre, il faudrait connaître en elles-mêmes, dans leur réalité concrète, les propriétés qui la caractérisent. Mais conçue comme nous la présente saint Anselme, elle n'a pas une compréhension assez riche pour que l'existence en découle logiquement, comme les propriétés du triangle découlent de ses définitions.

Mais là où apparaissent à l'évidence les lacunes de notre connaissance de Dieu, c'est dans l'idée que nous nous formons de sa nature en tant que raison logique et ontologique de ses

la projetons pas dans l'essence divine. — Le contenu de celle-ci est essentiellement positif. J'en dirai autant de la complexité d'éléments que nous remarquons dans les espèces mentales par lesquelles nous nous représentons la divinité. C'est le propre de notre esprit de penser *immaterialia materialiter, simplicia compositè, positiva negativè, unita distinctè.* Nous n'objectivons pas les manières d'être de notre conception. Nous ne sommes pas dupes de cette hétérogénéité entre la réalité et l'image, puisque nous corrigeons l'image. Nos corrections, *viæ negationis et analogiæ*, ont pour but de mettre en évidence ce qu'*il y a de positif* et *de transcendant* dans la *réalité infinie*, bien que nous n'en ayons pas une idée directe. La négation d'une imperfection contient l'affirmation d'une perfection plus haute. (Cf. le développement de cette pensée dans Kleutgen, t. I, 470.)

attributs. C'est là qu'apparaît également ce qu'a d'artificiel notre conception dans son effort pour s'adapter au réel, pour l'appréhender sans le défigurer.

Étant donné la simplicité de Dieu, toutes ses perfections et attributs ne font qu'un ontologiquement et logiquement. Les attributs ne peuvent être représentés comme distincts les uns des autres, ainsi que la liberté et la prudence dans notre psychologie. Il n'y a pas de justice en Dieu, à part de la puissance, ni de la sagesse, à part de la bonté (1).

Toutes les perfections s'identifient, se confondent dans une réalité unique, indivisible, remplissant les fonctions de la justice, de la sagesse, de la bonté, etc., et supérieurement compréhensive. Le concept qui reflétera cette souveraine unité sera souverainement un et il impliquera dans sa compréhension toutes les perfections divines.

Pensons-le, si nous le pouvons, ce concept qui fasse découler logiquement justice de bonté et liberté d'immutabilité. Cette opération est impossible et elle nous renseigne sur la transcendance divine. Et pourtant c'est ce concept qu'il faudrait penser pour que l'existence dérivât de l'essence et pour que l'argument ontologique fût valable.

Nos vues de l'essence divine sont fragmentaires, non pas erronées ; car nous ne sommes pas dupes de nos procédés psychologiques. Nous savons que la distinction, la multiplicité ne sont pas dans la chose signifiée, mais seulement dans l'image intellectuelle. Pourquoi vouloir égaler l'image à l'original, et juger de l'image par l'original ?

Nous concevons l'immatériel en niant la matière, l'Infini en niant les limites, le simple en niant la composition, le parfait par analogie avec l'imparfait. Nous ne sommes pas dupes de nos procédés mentaux, des artifices employés pour atteindre ce qui nous dépasse. Nous restons juges de la valeur intrinsèque de nos formes intellectuelles, qui ressortissent au tribunal supérieur de notre jugement.

Le subjectivisme repose sur la confusion de la forme mentale et de l'objet de la connaissance. On voit qu'il pèche par la base.

(*A suivre.*) M. GOSSARD.

(1) Cf. notre article intitulé : *De la réalité divine à la formule humaine*, paru ici-même.

DE LA LOI NATURELLE

La plus superficielle observation révèle de l'ordre dans les phénomènes de la nature, ne serait-ce que cet ordre élémentaire qu'est la régularité des jours et des nuits et la succession des saisons toujours identiques sous la même latitude, ou cette plus humble régularité d'un cerisier qui, chaque année, se couvre de feuilles et de fleurs semblables et de mêmes fruits. A mesure que les astronomes, les chimistes, les physiciens ou les biologistes pénètrent plus avant dans l'intérieur des choses, ils découvrent un ordre plus profond, plus complexe et s'étendant jusqu'aux infimes détails. La persuasion unanime des savants, y compris les plus obstinés agnostiques, est qu'aucun phénomène n'échappe aux lois, et si l'on excepte, comme le font, Dieu merci, plusieurs d'entre eux, les actes de la volonté humaine et les miracles, ils ont raison. Les sciences ne tendent même pas à d'autre but immédiat qu'à déterminer, chacune dans sa province, les liaisons fixes et les successions constantes qui permettent de prévoir et souvent d'asservir les phénomènes. Si la croyance à l'ordre de l'univers n'était une certitude née de la constatation évidente, elle serait au moins un postulat nécessaire de toutes les recherches scientifiques, comme l'hypothèse du capricieux et imprévisible hasard, si par impossible elle s'implantait avec force dans une tête, y tuerait jusqu'à l'idée même d'une science quelconque. A cet ordre de l'univers se rattache la doctrine de la loi naturelle que nous nous proposons d'exposer, puis de confronter avec certaines difficultés, plus aiguës que jamais.

EXPOSÉ

I

La nature humaine ne fait point, dans le cosmos, une monstrueuse exception. Dépendante du sol, où malgré ses héroïques battements d'ailes sa lourdeur la cloue, dépendante de l'air, de la lumière, des aliments, semblable par la structure essentielle de son organisme aux autres vertébrés, elle est liée par mille côtés au monde environnant, si liée que beaucoup de modernes ne voient en elle que le bourgeon le plus élevé de l'arbre unique de la vie. Les anciens eux-mêmes, qui distinguaient avec tant de soin l'homme du reste de l'univers, répétaient à l'envi que nous sommes un monde abrégé où se retrouvent, en petit, tous les degrés des êtres inférieurs. Aussi est-il croyable, avant examen, que l'ordre du monde s'étend jusqu'à nous. En effet, le corps humain est soumis aux lois physiques et chimiques et aux lois, non moins fixes quoique plus compliquées, qui régissent dans les autres vivants les phénomènes physiologiques. Notre imagination, laissée à elle-même, travaille suivant un canevas que les psychologues ont à peu près complètement découvert et qu'ils décrivent sous le nom de lois de l'association des images. Notre esprit, sous peine de se blesser lui-même, suit les inflexibles voies de la logique. Mais il y a notre volonté ; est-ce que, seule, elle agirait au hasard et sans règle?

Assurément, la volonté est un agent d'une nature unique. Les autres forces, comme un corps lourd qui tombe, une plante, une intelligence même ne s'appartiennent pas ; incapables de disposer d'elles-mêmes, elle déploient leur activité sur un devis déterminé et, si elles semblent s'en écarter, c'est qu'une autre force perturbatrice les influences : de là, par exemple, le paradoxe d'un ballon ou d'un pesant aéroplane fuyant vers les nues, d'une plante qui dépérit, d'un esprit qui, sous la tyrannie d'un sentiment, commet des sophismes, ou d'une eau qui, malgré la pesanteur l'invitant à courir, s'arrête à un barrage. Les forces se composent, se contrarient, produisent par leur

entrecroisement des résultantes composites, mais chacune, quoique entravée, tend uniquement à sa fin propre et, quant à soi et par sa propre vertu, ne dévie pas de la largeur d'un cheveu du chemin qui y conduit. La volonté, elle (grandeur et risque uniques!), s'appartient et, quand nous sommes à l'état de veille et d'une santé normale, nous disposons de nos intentions et presque toujours de notre conduite même extérieure. S'il y a un ordre des actes volontaires, nécessairement il sera spécial et très différent de l'ordre qui gouverne les autres phénomènes. La nature particulière de l'agent exige la nature particulière de la loi.

En effet, si l'on examine l'exercice de la volonté, on y remarque deux choses. Il y a, d'abord, en elle, certaines tendances principales, comme l'amour de la vie, le désir du progrès, qui toutes sont les formes diverses de l'appétit du bonheur. Par ce côté, la volonté est semblable aux autres forces, elle est pourvue d'inclinations fixes, dont jamais elle ne s'écarte. Quelles que soient ses démarches, elle va vers le bonheur ou son apparence ; voilà le moteur toujours présent de ses actes. C'est là sa nature même et, cela supprimé, il n'y a plus de volonté.

Mais voici où commence la différence et la singularité de la volonté. Le bonheur en lui-même, vers lequel notre volonté et par elle toute nature est lancée, est un état subjectif, une certaine façon d'être intérieure et c'est sous cet aspect que nous sommes nécessités à le vouloir. Quel est le bien concret qui peut le produire? Voilà une première chose qui est indéterminée. Notre nature ne nous contraint pas, sans résistance possible, à poursuivre comme bien suprême, un objet plutôt qu'un autre. Nous voyons nettement cette indétermination ; notre conscience la constate, et, par surcroît certains faits la prouvent : nous nous attachons à des biens très divers, les richesses, les honneurs, les plaisirs, la science, la connaissance et l'amour de Dieu qui, tous, à leur manière, nous paraissent propres à nous rendre heureux et qui, en effet, donnent au moins quelques fragments de la félicité. De plus, aucun philosophe, que je sache, n'a nié que nous aspirons au bonheur, mais sur le souverain bien capable de nous béatifier, ils se divisent plus que sur n'importe quel autre sujet.

Puis, supposons le but fixé, tout n'est pas fait; il reste à déterminer par quelles voies il est nécessaire ou convenable de s'y acheminer. C'est tel bien qui est apte à me satisfaire pleinement : comment, par quels actes, arriverai-je à le posséder?

La réponse aux deux questions sur le bien suprême et sur l'itinéraire qui y mène, constitue un idéal pour la volonté. Ce sera sa loi propre. Par elle, notre nature collaborera à son propre achèvement et prolongera ses tendances innées jusqu'à leur terme naturel. Mais comme on le voit, à raison du libre arbitre de l'agent, la loi ici, tout en étant analogue aux autres lois naturelles, ne leur est point identique. Elle ne contraint pas, elle dirige en commandant et on peut lui désobéir ; elle est un plan offert, une règle proposée, un tracé idéal, inefficace par lui-même, manifestant ce qui doit être sans doute, mais ce qui ne sera que par notre acquiescement et par nos efforts consentis. La volonté est tenue de s'y soumettre, ou elle trahira ses aspirations les plus essentielles et autant qu'il est en elle, se rongera et se détruira elle-même ; mais toujours elle garde le pouvoir de s'y soustraire.

Voilà un caractère inaliénable de toutes les lois morales : la nécessité s'y atténue en obligation et c'est ce caractère-là même qui les classe dans une catégorie distincte. Elles sont morales et non physiques, parce qu'elles indiquent la route, sans contraindre à la suivre.

*
* *

De toutes les lois morales, la plus importante, fondement de toutes les autres, est la loi naturelle, ainsi dénommée parce qu'elle résulte plus immédiatement de la nature même de l'homme.

C'est, en effet, un sentiment certain parmi les psychologues, qu'un être est heureux par sa perfection et n'est heureux que par elle. Les joies imparfaites, dont nous sommes capables présentement, comme les plaisirs de marcher, de penser, d'aimer, dérivent d'un accroissement momentané et partiel d'activité ; nous en induisons sans peine que, si toutes nos facultés s'exerçaient avec force sur des objets excellents et

durables, nous serions comblés d'aise ; et l'inverse est exact, car que notre activité s'anémie ou se fausse, notre contentement intérieur diminue du même coup ou se change en souffrance. La perfection de la vie engendre le bonheur, celui-ci n'est que le délicieux sentiment de la présence de celle-là ; et entre ces deux termes existe une connexion si intrinsèque qu'ils sont inséparables.

Notre nature, par là même qu'elle aspire au bonheur, aspire donc à sa propre perfection dont le bonheur est la suite ; et la loi naturelle consiste essentiellement en ce qu'un homme vive en homme, non pas en animal, non pas en pur esprit, mais à la fois en animal et en esprit (je parle évidemment en simple philosophe qui ne nie point, certes, la théologie, mais juge opportun de distinguer les questions distinctes). Abstraction faite pour le moment du bien ou des biens dont la possession procure à notre nature sa perfection, l'idéal proposé sous le nom de la loi naturelle est de réaliser le type complet de l'humanité. Elle est l'ensemble des penchants de notre nature soigneusement discernés, analysés, hiérarchisés, codifiés, élevés à la dignité de commandements et de prohibitions. Le critère pour la reconnaître est celui-ci : cet acte est-il dans les indications de la nature et cadre-t-il avec l'humanité idéale? Ce qui lui est conforme est qualifié de bien, et ce qui lui est contraire est qualifié de mal. En attendant que nous analysions le contenu concret de la loi naturelle, nous sommes en droit de la définir par cette formule encore abstraite. C'est une règle des actes libres propre à maintenir la nature humaine dans son type et à la hausser à sa perfection. Ajoutons : et, par là, apte à parfaire l'ordre et la beauté du monde.

Cette théorie suppose, de toute évidence, que notre nature est bonne ; toute la difficulté pratique est de distinguer les tendances vraiment naturelles. Elle implique encore cette conséquence : qu'on ne pourra formuler la loi naturelle avec quelque précision que grâce aux analyses des psychologues ; et il est juste de le reconnaître, nous touchons là une des subordinations de la science morale à la psychologie. Nous allons toucher, au paragraphe suivant, l'une de ses subordinations à l'égard de la plus haute métaphysique.

II

On dit assez souvent que la loi naturelle a pour fondement notre nature. Peut-être serait-on plus exact en se bornant à dire que la nature humaine indique, révèle, manifeste la loi ; elle en est le moyen de promulgation, le signe en même temps que la matière ; mais elle ne la fonde point : car nul ne peut se lier soi-même ; si la règle de nos mœurs procédait de notre seule nature, elle ne serait pas une loi, mais un ensemble d'indications très utiles et très sages, sans caractère impératif. Au risque de heurter vivement les partisans de l'autonomie, il est nécessaire de maintenir qu'un égal n'oblige pas un égal et à plus forte raison qu'une même personne ne peut être, à l'égard de soi, législateur et sujet.

Mais la nature humaine, pas plus qu'être au monde, ne porte sa complète explication en elle-même : elle est une créature de la divinité. Sans qu'il convienne de refaire ici la théodicée, c'est en Dieu qu'il faut chercher le fondement de la loi morale naturelle, comme de toutes les lois. Auteur et organisateur de l'univers, il est en même temps le législateur des volontés libres et, lui, il est capable d'obliger, car il a créé, il conserve, il communique sans cesse tout être et toute activité à notre nature et, à ces titres, nous sommes totalement sa propriété, il est notre maître absolu.

*
* *

Mais si la loi naturelle procède de Dieu, il est à propos de considérer comment.

Plusieurs philosophes, en particulier Descartes (1), ont cru que Dieu est un être autonome, tout-puissant et d'une indépendance parfaite : en quoi ils voyaient juste, mais ils conclurent de là que nulle règle ne s'impose à la liberté divine, non pas même le principe de contradiction, ni la distinction du

(1) Cf. *Réponse aux sixièmes objections*. Descartes, sur ce point, fut très combattu par Leibnitz, trop même, car ce dernier introduisait la nécessité jusque dans la volonté divine elle-même.

bien et du mal. Dieu a librement posé les principes parce qu'il lui a plu de les poser ; il lui était loisible d'en décréter de tout contraires ou de tout différents dont l'idée même nous manque. Objectez-vous que les axiomes logiques et moraux nous paraissent nécessaires et, sous peine de folie, impossibles à nier ? C'est que Dieu a jugé bon qu'ils fussent tels. Leur nécessité et leur immutabilité ne sont pas antérieures à la volonté divine : elles l'eussent limitée ; elles sont les effets de sa décision. Ainsi la loi naturelle se trouve suspendue tout entière à la libre volonté et, on oserait presque dire, au bon plaisir de Dieu qui aurait pu la faire tout autre, toute contraire, ou même n'en imposer aucune. L'absolu disparaît de la morale, à cause de l'acte essentiellement contingent qui la fonde.

Cette théorie est bien difficile à soutenir.

Est-il possible, en effet, que rien ne s'impose à la volonté de Dieu ? Une chose, à tout le moins, s'impose à elle, à savoir, l'existence de Dieu. Dira-t-on que Dieu est parce qu'il lui a plu d'être ; qu'il a décrété lui-même son existence. C'est proprement absurde ; car l'être premier serait un être produit, et produit par soi ; car l'être nécessaire serait un être contingent. Dieu existe donc indépendamment de sa volonté libre, en vertu de sa nature et non en vertu d'un décret ou d'un consentement de sa part.

Sans doute ce raisonnement suppose les axiomes de contradiction et de causalité dont l'usage, puisque leur valeur absolue est niée par les volontaristes, paraît présentement illicite. — Mais il est impossible de penser sans eux et si vous les récusez, vous et moi, taisons-nous. Puis ils se manifestent à nous avec une suprême évidence dont jamais la doctrine volontariste ne sera susceptible ; et c'est grâce à eux, en fin de compte, que nous connaissons et l'existence de Dieu et quelque chose de sa nature. Enfin, s'imposant à nous avec une nécessité invincible comme des lois immuables, universelles, comme le fond même de toute pensée et de toute réalité, ils se trouvent n'être, selon les volontaristes, que des lois librement portées, qui n'ont aucune nécessité intrinsèque. Dieu a voulu qu'elles nous apparussent absolument nécessaires et elles ne le

sont pas : c'est dire que Dieu nous abuse et plante en notre esprit une indéracinable illusion. Un cartésien, si je ne me trompe, aurait dû être sensible à cette raison.

Faisons un pas de plus. Ce qui existe est quelque chose, a une qualité, est tel ou tel. Affirmer l'existence de Dieu, dans l'espèce qui nous occupe, c'est affirmer la divinité tout entière, Dieu n'étant point divisible par fragments ni capable d'acquérir ou de perdre quoi que ce soit. Il faut le supprimer ou le poser en bloc. Partant, la divinité tout entière est soustraite à la liberté de Dieu. Non seulement Dieu existe, mais il est ce qu'il est, sans l'avoir voulu ni choisi.

Faisons encore un pas. Sous peine de ne savoir ce que nous disons, nous sommes obligés, quand nous parlons de Dieu, de le concevoir à l'aide d'un certain anthropomorphisme. Il serait aisé, si c'était le lieu, de montrer que cela est aussi légitime qu'inévitable. Nous distinguons différents aspects dans la très riche divinité, la substance, l'intelligence, la volonté, quitte à corriger ces distinctions en déclarant que, malgré la composition de notre idée de Dieu, Dieu lui-même est simple et parfaitement indivisible.

La substance divine est ce qu'elle est, nécessairement et sans le plus petit changement possible. Telle qu'elle existe, elle est imitable suivant certains types qui participent de la nécessité divine. Tous sont ce qu'ils sont et ne peuvent être autres : là est le fondement du principe d'identité et de tous les axiomes. Là est aussi le fondement dernier des principes de la morale, car, Dieu étant imitable suivant tel type, ce type participe de l'excellence divine. Il est bon parce qu'il est conforme à la substance de Dieu et ce qui le dégradera et l'éloignera de sa ressemblance avec Dieu sera mauvais. Nous découvrons la racine la plus profonde de la distinction du bien et du mal. Elle précède toute volonté et s'imposera à toute. Pour que le vrai soit le faux ou que le mal soit le bien, il faudrait que la substance divine fut autre qu'elle n'est : ce qui est l'impossibilité la plus complète et la plus absurde des absurdités.

L'intelligence divine connaît la substance divine et son imitabilité infinie, et par là même tous les êtres possibles avec

leurs arrangements en mondes divers. C'est à l'intelligence divine que se rattache plus spécialement la loi morale, en tant qu'elle est un plan, un devis, une règle des actes coordonnés en vue d'une fin.

Parmi les mondes possibles, la volonté divine en choisit un ; et, parmi les séries d'êtres et d'actes possibles dans ce monde, elle en choisit une, y compris, bien entendu, les lois physiques et morales appropriées. Elle crée ce monde, choisi à son gré, et du même coup impose les lois qui découlent de la nature des possibles réalisés. A partir de ce moment, si je puis ainsi parler, ou, pour être plus exact, en vertu de la volonté divine, ce qui était bien devient commandé, ce qui était mal devient interdit. La loi morale, en tant qu'elle est un ordre qui oblige, procède plus spécialement de la volonté souveraine de Dieu ; non, encore une fois, que la volonté divine crée la bonté ou la malice intrinsèque des actes, mais parce qu'elle décrète l'existence de tel monde où ceci est mal et où cela est bien ; et, manifestement, parce qu'elle est elle-même réglée et bonne, elle veut que le monde choisi ne soit pas corrompu et reproduise l'archétype divin.

Ainsi la loi morale est d'abord dans la substance divine, puis elle est conçue par l'intelligence divine, enfin voulue par la volonté divine et par elle imposée à la créature libre. C'est des plus lointaines profondeurs de la divinité et avec une majesté incomparable qu'elle descend sur nous. Elle est la portion de l'ordre universel et divin, relative à nous. Quand nous nous révoltons contre elle, par-delà notre nature meurtrie et par-delà l'ordre du monde troublé, nous atteignons, d'une insulte du reste évidemment vaine, la volonté, l'intelligence et la nature divines elles-mêmes. Une violation voulue de la loi morale, ou selon le langage chrétien un péché, est un acte de suprême anarchie.

III

La loi morale, c'est évident d'après tout ce qui précède, consiste à suivre notre nature en tant qu'elle se conforme au

type parfait de l'humanité. Les Stoïciens et les Épicuriens, jadis, en tombaient d'accord, puisqu'ils mettaient tous à la base de leur éthique le même axiome : *sequere naturam,* quitte à l'expliquer en deux sens opposés. On voit sans peine la série des préceptes qui découlent de là : créature, être raisonnable, être social, tout homme aura des devoirs relatifs à Dieu, à soi-même, aux autres hommes ; Dieu et l'État qui est une pièce indispensable de l'ordre social, auront autorité pour préciser et sanctionner la loi naturelle et même pour y ajouter, à condition de ne la point contredire ; et c'est ainsi que les lois positives, divines, ecclésiastiques, civiles, se raccordent à la loi naturelle et s'y appuient. De quelque précepte qu'il s'agisse, qu'ils nous soient directement imposés par notre nature ou qu'ils émanent d'un décret librement porté par Dieu ou par ses délégués au spirituel ou au temporel, il n'importe, c'est toujours par Dieu et à l'égard de Dieu que nous sommes liés. Les objets de nos devoirs se multiplient et varient, leur source est unique. De Dieu seul, auteur de notre nature, descendent toutes nos obligations. — De lui descendent aussi nos droits ; car, en même temps que des devoirs naturels, nous possédons des droits naturels. Quels sont-ils ? Tous ceux que comporte notre nature dans les limites de son type, comme d'acquérir une propriété, de circuler au dehors, de nous associer avec d'autres hommes pour un but honnête. Nous avons, notamment, tous les droits qu'exige l'accomplissement de nos devoirs. La parole d'Auguste Comte (1) : « Nul ne possède plus d'autre droit que celui de toujours faire son devoir », est une formule trop exclusive, mais résume bien nos principaux droits et indique une de leurs raisons d'être.

Donc, l'homme, en tant que tel et en vertu de sa nature, est chargé de certains devoirs et doué de certains droits. Ces devoirs et ces droits doivent être la substance et, si je l'ose dire, l'âme de toutes les constitutions, de toutes les lois et de toutes les coutumes ; dans la mesure où une institution les blesse, elle est mauvaise et condamnable : à quoi bon les

(1) Cf. *Système de Politique positive, tome I.* Conclusion générale du discours préliminaire, page 361.

sociétés, si elles ne servent au bien et au progrès de l'homme?

N'en déplaise à Joseph de Maistre qui, dans une boutade indigne de son habituelle perspicacité, déclare ne savoir ce qu'est l'homme : on est un homme avant d'être un Persan, un Russe ou un Français ; la science de l'homme, pris en lui-même et sans considération des accidents historiques qui le diversifient, est le fondement de toute la morale et de toute la politique. Les lois, comme les coutumes locales, accumulées par les siècles, sont choses souvent excellentes et appropriées aux pays, mais, tout pesé et tout rabattu, elles ne valent qu'autant qu'elles protègent et favorisent l'accomplissement des devoirs et l'exercice des droits primordiaux des individus. La société achève l'homme, lui donne la sécurité, lui permet les progrès, mais elle ne le crée pas tout entier. Elle n'est pas la source première et unique des droits et des devoirs. Chaque âme a son prix et sa valeur propre et plus que n'importe quelle philosophie, le christianisme l'affirme. Aussi est-on déconcerté, quand certains sociologues, que leurs convictions ou leurs attaches religieuses devraient placer à l'opposite de Durkheim et de Lévy-Bruhl, parlent des droits individuels, comme si la cité chrétienne était identique à la cité d'Aristote ou de Platon. C'est pousser par trop loin la réaction contre l'individualisme.

Qu'on ne prenne pas ceci pour une apologie sans réserve de la déclaration de 1789. Non. Des erreurs s'y sont glissées, venues en droite ligne de Jean-Jacques Rousseau (par exemple, art. III et VI). Mais le projet de dresser ce catalogue, « en présence et sous les auspices de l'Être Suprême », pour rappeler « sans cesse aux citoyens leurs droits et leurs devoirs, n'est pas une entreprise absurde ni même malsaine en soi. Que la liste soit fautive, c'est certain ; qu'elle soit exploitée et tournée contre l'Église, c'est trop souvent indéniable ; que nombre de sots la vantent, d'accord. Il est sûr aussi que l'État, incompétent pour la dresser, devrait borner son rôle à l'accepter et à la sanctionner. Au surplus, historiquement, en 1789, le rappel des droits inhérents à chaque homme était-il nécessaire ou non, opportun ou malencontreux, ne le discutons pas ici ; et, ne cherchons pas davantage si la proclamation de ces droits

incite à l'anarchie et à l'indocilité ou si leur oubli n'engendre pas chez les gouvernés la servilité basse et chez les gouvernants la tyrannie. On peut penser diversement sur tous ces points ; mais est-ce une raison pour trahir la vérité, méconnaître un principe juste, quoique partiellement mal appliqué, et pour insulter, au bénéfice d'une polémique contingente, notre propre doctrine sur les lèvres d'autrui ? Il est permis de croire qu'il entre un peu trop d'ignorance des vraies bases de la morale dans les vives déclamations « contre la stupide déclaration des droits de l'homme ». Des précisions seraient plus utiles que tant d'anathèmes exclusifs. On a l'air de condamner en bloc l'idée même d'entreprendre une déclaration des droits de l'homme, et tous les droits qu'énumère celle de 1789. N'est-ce pas faire preuve de plus de fermeté dans un parti pris que de perspicacité ? Un moraliste, soucieux de la seule vérité et indépendant, pensera tout différemment : Une liste soigneusement rédigée des droits naturels les plus importants, que l'on déclare intangibles et qui annulent d'avance toutes les décisions contraires, est très désirable. Elle serait un acte de respect pour l'ordre naturel et la constitution divine des choses, une limite aux excès populaires aussi bien qu'aux excès aristocratiques ou monarchiques.

IV

La loi naturelle, dans ses applications les plus immédiates comme dans ses plus lointaines ramifications, n'oblige qu'autant qu'elle est connue. Un corps brut, un animal, se conforment, sans le savoir, à l'ordre particulier de leur nature. A l'égard d'un agent libre, au contraire, une prescription ignorée est comme si elle n'existait pas, inefficace et inutile. La volonté, à qui elle est destinée, n'est pas saisie.

Comment la loi naturelle nous est-elle notifiée ?

*
* *

A chacun d'entre nous, qui vivons en pays chrétiens, elle nous est enseignée par la famille, l'école, l'Église, les livres,

les très nombreuses influences du milieu ; des consultations demandées aux moralistes et aux prêtres l'éclaircissent. En fait, très pure ou mêlée de quelques scories, nous la recevons de la société. Serions-nous incapables de la découvrir par nous-mêmes, j'entends ceux d'entre nous dont le cerveau est de constitution normale et dont l'intelligence est d'une certaine acuité ? Toute une école l'a pensé, à savoir : les traditionalistes. A leur avis, la raison individuelle est trop faible pour acquérir, en morale, les certitudes les plus élémentaires, mais l'humanité, dans son ensemble, en a été munie : que chacun les reçoive donc toutes faites de la tradition. De Bonald, Lamennais, Beautain, Ventura et beaucoup d'autres penseurs très brillants, firent à cette espèce particulière de scepticisme une immense fortune. Il n'y a pas lieu, ici, de réfuter leurs vastes théories. Signalons seulement qu'aujourd'hui elles sont très démodées. On estime, non sans justesse, qu'elles furent une réaction excessive, inspirée par des motifs politiques et sociaux, contre le rationalisme outrecuidant du XVIIIe siècle.

*
* *

En réalité, chaque homme, à moins d'une irrégularité accidentelle de constitution, est pourvu d'une conscience qui lui manifeste ce qui est bien et ce qui est mal et par laquelle la loi morale promulgue ses injonctions. Les enfants ont un sens très vif de la justice, souvent plus vif que les hommes mûrs, résignés aux imperfections de la société humaine. La joie d'avoir bien agi, comme le remords dont il est si malaisé d'étouffer définitivement la voix, attestent également qu'il nous est naturel de percevoir au moins les principales règles de conduite. Y a-t-il des gens sur qui la loi morale n'a aucune prise et qui, selon l'expression consacrée, n'ont aucun sens moral ? Je les crois très rares, et de ces monstruosités on ne peut rien conclure contre la connaissance naturelle de la loi, pas plus que des bossus ou des aveugles on ne peut induire qu'il ne nous est pas naturel d'avoir des yeux ou d'être droits. La conscience morale est un élément de la constitution humaine.

Mais il y a lieu de chercher ce qu'est cette conscience elle-même.

Plusieurs, en particulier Jean-Jacques Rousseau, l'ont assimilée à un instinct, à une sorte de toucher qui discerne intuitivement le bien du mal, comme l'odorat une odeur désagréable d'un parfum ou les yeux le rouge du noir. Par une conséquence légitime, ils l'ont déclarée à peu près infaillible.

Une autre opinion, voisine de la précédente, ne met point la conscience morale au nombre des instincts, mais la présente comme un ensemble de jugements innés, que notre raison apporte, en elle-même, tout faits, et que nous appliquons aux actes à mesure qu'ils s'offrent à nous. Leibniz était très proche de cette doctrine, et E. Kant, lui, l'adopta tout à fait.

Ces deux opinions renferment, assurément, une part de vérité ; nous verrons bientôt laquelle.

A notre avis, et nous suivons en cela la doctrine prévalente parmi les scolastiques, les idées morales ont la même origine que toutes nos autres idées. Nous connaissons vite par l'expérience ce qu'est notre nature : de là les notions des actes bons et des actes mauvais, selon qu'ils cadrent avec elle ou lui répugnent. Très vite également nous connaissons qu'il y a une divinité, qu'elle est sage, qu'elle est juste, que nous dépendons d'elle : de là, tout à la fois, la certitude de ses droits sur nous et de nos devoirs à son égard, le sentiment que l'ordre de notre nature doit être respecté et qu'à nos actes correspondront des sanctions équitables.

Toutes ces vérités sont connues par des inductions rapides et confuses. La plupart des esprits ne se les expriment pas en formules abstraites. Cela est le privilège de l'élite qui réfléchit sur les principes de la morale.

Des principes, connus expressément ou implicitement, chacun déduit, à mesure qu'il agit, la règle de sa conduite. Voilà le rôle propre de la conscience. Elle n'est pas autre chose que la raison, la même et unique raison qui construit la métaphysique et les sciences, en tant qu'elle applique aux cas concrets de la vie réelle les principes généraux de la loi morale.

On comprend la méprise des innéistes, car, s'il est difficile

d'analyser et de justifier avec une précision scientifique les axiomes de la morale, en revanche, il est très aisé de les concevoir en gros et tels qu'ils sont indispensables pour la vie. Nous ne les apportons pas tout formulés, mais nous apportons une grande aptitude à les découvrir et nous les découvrons sans effort, presque à notre insu.

Pour une raison analogue, la conscience ressemble à un instinct. Si l'on excepte, en effet, les situations enchevêtrées où le plus adroit demeure perplexe, la plupart du temps elle dicte ses décisions avec promptitude et sûreté. Elle court si vite qu'on ne croit pas qu'elle remue. Les principes, les considérants, les justifications, tout cela, quoique présent, est sous-entendu. On va par raisonnements abrégés, par morceaux d'enthymèmes, et la conclusion apparaît avec soudaineté, nette, lumineuse, impérative. On a raisonné, mais presque toujours sans y prendre garde, et voilà un beau chapitre à écrire pour les théoriciens du subconscient. — Par surcroît, à la longue, nous acquérons des sympathies et des antipathies capables de prévenir, par leur réaction rapide devant les objets, tout jugement réfléchi. « Nous sommes empiriques dans les trois quarts de nos actions », disait Leibniz ; non seulement nous naissons empiriques, mais nous nous faisons nous-mêmes empiriques. Spencer, en prédisant que la moralité deviendrait organique et automatique, n'a fait qu'exagérer une vérité observable. La vertu, comme le vice hélas ! descend avec le temps dans la sensibilité, elle passe dans les nerfs et le sang ; et nous avons parfois exécuté le bien ou repoussé le mal avant d'y avoir songé.

V

De l'exposé précédent découlent, comme des conséquences nécessaires, deux propriétés de la loi naturelle. Elle est immuable et universelle, la même en tous les temps et en tous les lieux, car, en tous les temps et en tous les lieux, Dieu est le même, la nature humaine en ses éléments constitutifs est la même, et la raison humaine, sauf en des modes secondaires,

ne varie pas. Par ailleurs, si l'on s'élève jusqu'à la considération de la Providence divine qui a souci de la destinée de chaque individu, il apparaît que l'essentiel de la morale ne peut être ignoré des hommes en possession de leur raison. S'ils l'ignorent, comment se conduiront-ils et n'est-ce pas une dérision de les avoir chargés de se conduire? Comment enfin le but que Dieu s'est proposé en créant le monde, à savoir, sa propre gloire par l'hommage libre et le bonheur de l'homme, sera-t-il atteint?

L'universalité et l'immutabilité de la loi morale sont des certitudes déduites de la métaphysique spiritualiste. Longtemps on a cru, presque sans conteste, que les faits s'accordaient avec elles. Aujourd'hui cet accord, par suite des observations des ethnologues et des préhistoriens, est moins visible; plusieurs déclarent qu'ils n'existent pas du tout et considèrent comme à jamais ruinée par l'expérience la doctrine d'une morale foncièrement unique. Descartes, par sa théorie volontariste, expulsait l'absolu de la morale par en haut si je puis ainsi dire, et tout en elle devenait branlant. Les évolutionnistes, s'autorisant d'une multitude de faits, l'expulsent par en bas et détruisent la morale encore plus manifestement.

Nous verrons, dans la seconde partie, comment la doctrine traditionnelle se soutient en présence des faits.

EMILE BRUNETEAU.

(*A suivre.*)

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

I. — PHILOSOPHIE

Bertrand Russell : *Philosophical Essays*. Un vol. in-8° de 185 pages. Longmans Green and C°, London, 1910.

M. Bertrand Russell, l'auteur bien connu des *Principles of Mathematics*, et de la *Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, vient de réunir dans ses *Essays*, un certain nombre d'études publiées récemment dans des périodiques anglais. Les deux premiers Essais traitent de questions morales ; le troisième, de la valeur éducative des mathématiques ; les quatre derniers du problème de la vérité. M. Russell y examine successivement la doctrine pragmatiste et la doctrine absolutiste de la vérité pour conclure (*Essay* VII) par un exposé rapide de sa propre conception. Nous résumerons rapidement ses idées morales et sa théorie de la vérité.

I. — La morale est une science ; son but n'est pas l'action même, mais un système de propositions vraies sur l'action. Il y a, en morale comme dans les autres sciences, des propositions premières indémontrables auxquelles sont suspendues toutes les autres. Et la morale dépend tout entière de la conception que nous nous faisons du bien et du mal. On a soutenu que le bien était soit le désirable, soit le plaisir, soit la conformité à la nature, etc... Le bien n'est pourtant pas une notion individuelle et relative à nos goûts personnels ; le bien et le mal sont des qualités qui appartiennent aux choses indépendamment de nos opinions, comme le rond et le carré. Sa notion ne résulte pas davantage du fait, de la simple existence des choses. C'est une notion simple et indéfinissable que nous retrouvons à titre de conséquence dans les propositions qui la contenaient déjà, et que nous ne pouvons retrouver dans les propositions qui, dès leur point de départ, l'excluent. L'action morale n'est pas une action subjectivement juste. Un acte moral est celui que l'agent appellerait juste après un examen réfléchi et impartial. La notion du juste repose sur un travail de réflexion qui, en tant que rationnel, doit

aboutir à quelque chose d'objectif. M. Russell défend le déterminisme et soutient que la détermination des actions, loin de détruire la morale, la rend possible. La moralité « dépend absolument de l'*assumption* que les volitions ont des causes, et rien en morale n'est détruit par cette *assumption* ». C'est au contraire la théorie du libre-arbitre qui a des conséquences désastreuses. « Ce serait un monstrueux paradoxe de dire que la décision d'un homme ne devrait pas être influencée par sa croyance à ce qui est son devoir ; mais, s'il affirme qu'il se décide lui-même à faire tel acte parce que c'est son devoir, sa décision a un motif, c'est-à-dire une cause, et n'est pas libre, dans le seul sens du mot liberté que le déterminisme nie. »

II. — A la question : qu'est-ce que la vérité ? il faut d'abord répondre que ce ne sont pas les choses qui sont vraies, mais les jugements que nous portons sur elles. Il n'y a donc de vérité et de fausseté que dans des esprits qui jugent. Pourtant, dans tout acte de connaissance, l'esprit qui juge porte ses jugements sur des objets autres que lui-même et avec lequel il est en relations diverses. Tout jugement consiste en une certaine relation à un « objectif », non pas sensible, comme le veut Meinong, mais portant sur une pluralité; le jugement est une relation de l'esprit à plusieurs choses. Sans doute, dans un jugement, nous trouvons *une* relation pour chacun de ses éléments constitutifs, mais ces relations séparées les unes des autres ne font pas le jugement. Posez des relations concernant Charles Ier, la mort, l'échafaud, ces relations séparées ne donneront pas le jugement : Charles Ier est mort sur l'échafaud. M. Russell utilise ses travaux de logique mathématique pour affirmer que « le jugement n'est pas une double relation de l'esprit à un simple « objectif », mais une relation multiple de l'esprit aux termes divers dont le jugement s'occupe ». Si je juge que A aime B, il ne faut pas penser qu'il y a une relation entre 1) moi et 2) l'amour de A pour B, mais une relation entre moi et A et l'amour et B. Car, si l'on supposait une relation entre moi et « l'amour de A pour B » cette relation serait impossible s'il n'y avait point un objet tel que « l'amour de A pour B », c'est-à-dire si A n'aimait B, ou si le jugement n'était vrai. Or, il peut être faux. L'existence du jugement erroné démontre la thèse. Donc, tout jugement est une relation d'un esprit à plusieurs objets, dont chacun est une relation ; le jugement est vrai quand la relation qui est un des objets relate les autres objets ; sinon il est faux. Ainsi, l'amour qui est une relation, est un des objets du jugement exprimé plus haut et le jugement est vrai si l'amour relate A et B. La vérité consiste en une *correspondance*.

Ainsi se trouve résolue une des grosses difficultés de toute théorie de la vérité. D'une part, en effet, il n'y a de vérité et d'erreur que dans l'esprit ; d'autre part, la vérité ne peut dépendre de la personne ou de l'esprit particulier qui juge ; elle ne peut être subjective, M. Russell part de la première affirmation et évite le subjectivisme ou le pragmatisme par sa théorie du jugement relation. La vérité ou la fausseté d'un jugement donné ne dépend pas de la personne qui juge, puisque le complexus objectif correspondant, dont sa vérité ou sa fausseté dépend, ne contient pas la personne qui juge comme un de ses éléments constituants (sauf dans le cas où le jugement porte sur le moi de celui qui juge).

La critique que M. Russell fait du pragmatisme et de l'absolutisme est directement inspirée par sa propre conception du jugement et de la vérité. Nous ne pouvons que la signaler aux lecteurs de cette *Revue*.

E. D.

F.-C.-S. Schiller : *Riddles of the Sphinx*. Nouvelle édition refondue. Un vol. in-8° de XXVII-478 pages. London, SWAN SONNENSCHEIN, 1910.

M. Schiller déclare dans sa Préface qu'il a cru pouvoir, après vingt ans, rééditer cet ouvrage, en abaissant un peu le ton, en joignant quelques notes et trois appendices, et en refondant quelques passages. Il ajoute que, s'il avait à écrire maintenant un nouveau livre sur le même sujet, il serait plus technique, plus érudit, plus long, plus lourd, et donc inférieur.

Les quatre premiers chapitres sont consacrés à la critique du positivisme, en tant qu'il renonce à résoudre les plus hauts problèmes de la pensée humaine, et de ses succédanés logiques, l'agnosticisme, le scepticisme, le pessimisme, trois étapes qu'un positiviste conséquent ne peut éviter de franchir. Cette critique, d'ailleurs, est mêlée de beaucoup de concessions à l'idéalisme. L'auteur conclut qu'il ne faut pas renoncer à la métaphysique et que l'humanisme peut reconstruire un édifice satisfaisant sur la base des sciences positives, la psychologie comprise. En voici les lignes essentielles :

Le monde de notre expérience est en *devenir;* le processus réel qui le constitue a eu un commencement et aura une fin dans le temps ; il tend d'une manière continue vers la perfection, par un passage progressif de la potentialité à l'actualité. Mais cet ordre de perfection croissante dans le temps est l'inverse des relations ontologiques des choses : ici c'est le plus qui a priorité sur le moins, et le moins

parfait s'explique téléologiquement par le plus parfait, en sorte qu'il faut admettre l'existence de Dieu, actualité parfaite primitive, dont le plan s'exécute dans le processus cosmique. Aux divers stades de ce processus, l'évolution s'est toujours manifestée comme une tendance au perfectionnement simultané et combiné de l'individualité et de l'état social. Les données du passé servant de matière à la détermination de l'avenir, nous pouvons admettre que cette loi est universelle dans la durée et que le but suprême de l'évolution et donc notre idéal consiste à réaliser « la vie d'individus parfaits dans une société parfaite » (p. 233).

Mais le monde de notre expérience et le moi de notre conscience actuelle ne forment pas la réalité ultime. La matière n'est pas telle qu'elle apparaît. Toute la réalité ultime se réduit à Dieu, à des moi (Egos) transcendantaux et à leurs intéractions.

Dieu est unique, personnel, *fini*, très sage, très bon. Il est cause non-phénoménale du monde phénoménal ou du processus cosmique, mais non pas des Egos transcendantaux.

Les Egos sont des esprits « non créés, non causés, qui ont toujours existé et ne peuvent pas cesser d'exister » (p. 387).

Ils correspondent aux moi actuels (selves) des êtres vivants du monde phénoménal, de telle sorte que le moi « constitue simplement la partie actuellement consciente de l'Ego, lequel représente les potentialités de son développement d'une part et sa condition primitive et précosmique d'autre part » (p. 393). Ainsi le moi phénoménal « n'est qu'un extrait faible et partiel de l'Ego, mais il est encore seul réel, et il s'approche de plus en plus de l'Ego, en déployant progressivement ses puissances cachées, jusqu'à ce qu'enfin l'actuel et le potentiel deviennent coextensifs » (p. 276-277).

Entre Dieu d'une part et les Egos d'autre part, il se produit une intéraction continuelle, dont nos moi actuels et la matière phénoménale sont les résultats corrélatifs. Dieu agit sur les Egos qui réagissent, et la matière est la manifestation constante de ce déploiement de la Force ou de la Volonté divine : ainsi se constituent en même temps le monde phénoménal que nous connaissons et notre moi phénoménal qui prend conscience du monde.

Antérieurement au processus actuel, on doit concevoir une période précosmique dans laquelle l'harmonie des êtres était à son minimum : les Egos individuels subsistaient sans commerce mutuel, sans lien social. Puis, sous l'influence de l'Esprit divin, ce chaos fut changé en cosmos, à l'indépendance absolue succédèrent l'intéraction des individus et la tendance à la société parfaite. Mais les Egos

étaient par eux-mêmes capables de mal et de discorde ; Dieu, pour les empêcher de contrarier son dessein d'harmonie « par un jeu chaotique d'antagonismes sauvages » (p. 350), prit le parti de les réduire d'abord au seuil de la non-existence, c'est-à-dire à la condition de la matière, puis « de les accoutumer graduellement à l'ordre que sa sagesse avait reconnu le meilleur » (*Ibid.*) et de leur permettre un dégagement progressif des étreintes de la matière, au fur et à mesure qu'ils deviendraient plus propres à l'harmonie. Ainsi s'expliquerait téléologiquement l'évolution historique du monde qui va de la matière à l'esprit. On peut même admettre que cette évolution s'opère par voie de transmigration, chaque Ego passant successivement par tous les stades du progrès depuis l'amibe jusqu'à l'âme humaine.

C'est encore le même Ego qui s'élèverait par-delà la mort jusqu'à l'état final qui est activité parfaite plutôt que repos, être plutôt que non-être, ciel et non pas nirvâna, plénitude de la bonté, de la science, de la beauté, du bonheur, et plus que tout cela. A cette béatitude sont conviés tous les êtres sans exception.

Mais tout ce système du monde est hypothétique, car il y a une autre alternative possible, le pessimisme. En dernière analyse, un acte de foi dans la rationalité des choses peut seul trancher le débat.

On ne saurait nier que ce pluralisme finaliste et ultra-spiritualiste ne forme un édifice cohérent. Solide palais d'idées ou château de cartes ? Nous ne voulons pas répondre : mais il faut bien constater, d'une part, que l'évolutionnisme radical qui lui sert de base est bien hasardeux et près d'apparaître vieillot, et, d'autre part, qu'à côté de fines critiques et de pièces bien construites, on rencontre trop d'hypothèses fantastiques et d'arguments d'une étrange fragilité.

J. M.

II. — PHILOSOPHIE RELIGIEUSE

Maurice Neeser : *La Religion hors des limites de la raison. — Traits principaux d'une philosophie de la Religion sur les bases du Kantisme.* Un vol. in-8° de 322 pages, Saint-Blaise, Foyer solidariste, 1911.

L'auteur a voulu traverser la philosophie de Kant et la dépasser pour tracer les grandes lignes d'un mysticisme religieux hors des limites de tout rationalisme. Après avoir tâché de montrer l'insuffisance philosophique de toute assise historique de la Religion, l'insuf-

fisance philosophique, aussi, de certaines bases psychologiques de la Religion, il étudie l'ouvrage de Kant : *la Religion dans les limites de la simple raison,* et part des conclusions restrictives du système Kantien pour s'élever vers l'au-delà par un procédé analogue à celui de l'Art. L'Esthétique et la Religion, « *toutes deux, sont de nature mystique et opèrent hors la raison pure,* dans le champ de l'absolu. L'idée religieuse comme l'idée esthétique échappe à tout *a priori* et dépasse tout concept. Toutes deux commencent où finit la pensée réfléchie, au-delà de la connaissance discursive. Elles appréhendent d'un coup..., sans distinction, dans l'indétermination et dans l'indifférenciation, une réalité qui, exclusive de toute relation à un objet ou à un sujet, est donnée comme l'absolu. Toutes deux sont alogiques, inconcevables et inexprimables en langage pensé. Néanmoins, « *toutes deux expriment à leur manière une réalité supérieure et favorisent la conception synthétique de l'univers...* L'idée religieuse tend à la synthèse absolue... Le monde, un pour l'âme enfantine, se diversifie à l'éveil de la science. Il reste un, et la diversité n'y est qu'apparente. Il redevient un par delà l'analyse, quand la raison-acte, pour parer à la stérilisation probable où la réduirait l'œuvre exclusive de la raison-théorie, se décide aux synthèses pratiques et ascende, par-delà les préoccupations scientifiques, esthétiques et morales elles-mêmes, à la religion vécue et agissante... C'est ainsi que Kant chrétien reviendrait, par-dessus tout positivisme, à Jésus et à saint Paul, et que la philosophie, poussée à ses conséquences extrêmes, ramène à la Vie qu'elle faillit mettre en danger. » Nous ne pouvons nous empêcher de faire remarquer que ce mysticisme religieux, aboutissement hypothétique de la philosophie Kantienne, est offert comme un mysticisme vague, indéterminé, sans dogme. Jésus lui-même est présenté comme n'ayant enseigné aucune doctrine précise au point de vue spéculatif. « L'objet religieux est scientifiquement impensé et impensable. Tout ce qu'on en a pu dire est poésie ou symbole. L'esprit, dit saint Paul, parle en soupirs inexprimables. Il aspire, avec l'Aréopagite, au Dieu incompréhensible et ineffable, supérieur à toutes les manières d'être. Il prêche, avec saint Jean de la Croix, le théoricien de l'école de sainte Thérèse, la foi nue et obscure, la défiance de tout ce qui est distinct et aperçu, la supériorité du confus et de l'informulé sur la précision et la formule. » Nous ne pouvons admettre cette interprétation abusive du mysticisme chrétien : sans doute, la pensée humaine ne peut se représenter que par analogie lointaine les perfections de Dieu ; mais, sous forme analogique, certains caractères de l'Être divin nous ont été révélés avec

quelque précision, et, fidèles à l'enseignement de Jésus, les grands mystiques chrétiens se sont constamment inspirés de cette révélation.

J. GARDAIR.

III. — PHILOSOPHIE SCIENTIFIQUE

L. Cuénot : *La Genèse des espèces animales.* Un vol. in-8° de 490 pages, avec 123 gravures. ALCAN, Paris, 1911.

Dans ce livre, M. Cuénot a groupé en un tableau méthodique les principales observations et expériences réalisées jusqu'ici en vue de surprendre le secret de l'origine des espèces et, après nous avoir ainsi montré à l'œuvre les différents facteurs de l'évolution, il s'est efforcé de dégager les conclusions qui lui semblent découler des faits.

Il est de ceux qui ne désespèrent pas de l'avenir du transformisme, mais il ne se dissimule pas non plus la complexité de la question. Encore que son livre n'en traite qu'une partie, la genèse des espèces animales, et ne l'embrasse même pas dans toute son étendue (puisqu'il laisse de côté le problème de l'Instinct que Fabre juge si difficile d'expliquer par l'évolution), il donne suffisamment à comprendre qu'il reste encore bien des inconnues à élucider. Aussi, venant après l'étude de MM. Delage et Goldsmith, sur *les Théories de l'Évolution,* cet exposé consciencieux a de quoi rendre prudents les amateurs de généralisations séduisantes mais hasardées.

En revanche, ceux qu'intéressent ces troublantes énigmes de la vie seront heureux d'y trouver en abondance les données fort intéressantes et rendues plus suggestives par leur groupement.

Quand il s'agit d'en tirer les conclusions, M. Cuénot sait être très réservé. Il reconnaît ce qu'il y a d'aventureux dans les théories précédemment élaborées et montre fort bien que certaines catégories de faits invoqués par les transformistes en faveur de leur thèse n'ont aucune valeur probante.

Il sait d'ailleurs à l'occasion compléter ingénieusement leurs explications. Ainsi, tout en constatant que le problème de l'orthogénèse n'a point encore reçu de solution, il en propose une qui nous paraît très heureuse pour les cas d'orthogénèse régressive. Il nous semble de même que le chapitre sur « le peuplement des places vides et l'origine des adaptations » renferme quelques vues nouvelles fort intéressantes.

Nous en avons été d'autant plus surpris de le voir retenir certains arguments transformistes dont on a depuis longtemps, croyons-nous, signalé l'insuffisance. Ainsi, la régression progressive des doigts chez les Équidés aux différents âges géologiques ne témoignerait en faveur de l'évolution proprement dite, que si les divers groupes étaient réellement sortis les uns des autres. Or, l'auteur est le premier à convenir qu'il n'en est rien et que « les *Protohippinés* sont séparés des formes antérieures par un hiatus », et rien ne prouve non plus qu'il y ait eu filiation réelle entre les *Hyracothérinés* et les *Anchithérinés*, ni que des *Hipparions* aient engendré un jour *Hippidion* ou *Equus*.

A plus forte raison, éprouve-t-on quelque étonnement à lire le début du chapitre sur « l'Origine de la vie ». L'auteur y affirme d'abord que le temps écoulé depuis l'apparition des premiers vivants « paraît compris entre 100 millions et 2.000 millions d'années ». Autant valait déclarer franchement que, si la vie existe assurément sur le globe depuis un temps considérable, nous n'avons aucun moyen d'en calculer la durée? Que gagne-t-on à formuler des évaluations dont le seul écart suffirait à prouver combien elles sont hypothétiques?

Puis M. Cuénot se demande d'où venaient ces premiers vivants. Il rejette comme invraisemblable et contredite par les expériences actuelles, l'hypothèse de la génération spontanée et, plus sommairement encore, il écarte comme « non scientifique », l'explication par une création surnaturelle. En revanche, il ne voit « pas de difficultés insurmontables » à admettre la vieille théorie de la *Panspermie* soutenue jadis par Montlivault et reprise depuis par Arrhénius. Des microorganismes s'échangeraient sans cesse de monde en monde à travers les espaces interplanétaires et « les germes de la vie, constamment renouvelés, circuleraient éternellement dans l'Univers infini ». En admettant que ces germes puissent garder leur vitalité pendant des voyages de 9.000 ans et plus, à travers les espaces où règnent le vide et un froid de — 220°, et malgré l'action nocive des rayons ultra-violets, encore faudrait-il expliquer d'où ils viennent et d'où sont sortis les premiers d'entre eux. Comment M. Cuénot ne s'est-il pas rendu compte de l'inefficacité d'une pareille hypothèse? Et si les théories dites scientifiques sont impuissantes, pourquoi hésiter devant la solution créationniste qui s'impose comme une nécessité logique?

Ces réserves faites, nous sommes heureux de constater avec quelle loyauté et quelle largeur d'idées M. Cuénot conduit en général ses

discussions. Aussi son livre sera-t-il lu, croyons-nous, avec grand profit par tous ceux qui sont curieux des choses de la nature. Jamais peut-être un si grand nombre d'observations de tout genre n'avait été condensé en un ensemble si lumineux.

Toutefois le lecteur ne devra pas perdre de vue qu'il n'y a là qu'un des aspects de la thèse évolutionniste et que les autres branches de la biologie, la Botanique par exemple, comme en témoigne le remarquable article du P. Torrend paru dans le numéro de septembre de cette Revue, ou, comme le reconnaît M. Cuénot lui-même, « l'évolution de l'espèce humaine et de ses facultés exceptionnelles », soulèvent bien d'autres problèmes et révèlent d'autres faits contradictoires des premiers. Le procès des doctrines transformistes s'instruit peu à peu, et il ne semble pas que l'on puisse encore prévoir dans quel sens sera rendu le jugement définitif.

F. Chovet.

IV. — HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

J. Segond : *Cournot et la psychologie vitaliste.* Un vol. in-16 de 172 pages de la *Bibliothèque de Philosophie Contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

Voici sur un des chapitres les plus obscurs et les plus suggestifs de la philosophie de Cournot, une étude minutieuse et serrée, due à un auteur qui est familier avec la pensée du philosophe Comtois, et qui a déjà publié sur lui quelques travaux d'une tenue irréprochable. Avec de tels interprètes, le système de Cournot entre dans le domaine de l'exégèse, au moins en France, et sort de l'injuste oubli qui pesait sur lui.

La méthode de M. Segond est rigoureusement impersonnelle et historique. Dans son *Introduction*, il examine l'état de la psychologie à l'époque de Cournot, en utilisant les références de ses ouvrages ; puis il indique la place de la psychologie dans l'économie des connaissances humaines, d'après Cournot : située dans la zone de transition qui va du domaine de la vie à celui du calcul, la psychologie est intimement soudée à la physiologie et à la morphologie, tout en se rattachant étroitement à la science des sociétés humaines. Elle offrira donc un mélange curieux d'instinct et de calcul. Le corps de l'ouvrage est divisé en huit chapitres : le vitalisme — la psychologie animale — la continuité des phénomènes psychologiques — psychologie et sociologie — la psychologie philosophique — la psychologie empirique — la psychologie rationnelle — le transrationalisme.

Enfin, dans deux *Appendices,* M. Segond étudie les origines du Vitalisme de Cournot chez Barthez et chez Bichat, puis il compare les idées de Cournot et de Comte sur la psychologie.

La thèse de M. Segond se résume dans cette proposition des *Considérations :* « Le Vitalisme contient le vrai principe rénovateur de la philosophie du XIXe siècle (et donc de la psychologie). » La région de la vie constitue, en effet, selon Cournot, le point *nodal* de la connaissance, et la théorie de l'instinct constitue, selon M. Segond, le point nodal de la psychologie *vitaliste.* La psychologie des philosophes, celle de V. Cousin, qui part de l'observation intérieure et qui analyse les facultés à l'aide du langage, rompt le fil de l'induction, isole la conscience de la vie, et n'aboutit à aucun résultat scientifique. A cette psychologie vaine, il faut substituer une *psychologie empirique,* dont M. Segond résume avec bonheur les caractéristiques : « Elle établira un rapport de forme entre les sensations et leurs conditions organiques normales ; elle déterminera, par les méthodes de la pathologie, une relation fonctionnelle entre les altérations de la conscience et celles de l'organisme ; elle formulera par les moyens de la statistique une relation habituelle entre les penchants et leurs conditions, psychiques ou biologiques ; elle usera, à titre de méthode expérimentale, des observations de la pédagogie. Elle mettra en évidence le caractère spécifique des lois de la psychologie proprement « humaine », et en particulier, des liaisons « temporelles » ; mais elle n'en cherchera pas moins à les rattacher, par une série d'intermédiaires, aux conditions organiques et aux lois de l'activité vitale. Et elle se préoccupera, par tous ces procédés exacts, de découvrir une hiérarchie entre les fonctions psychiques elles-mêmes (1). » A son tour, la *psychologie rationnelle* (ou logique) instituera directement un ordre hiérarchique entre les produits et les facultés de l'esprit humain, en soumettant les idées et les facultés au contrôle de la « raison » ou de l'idée d'*ordre.* Enfin, l'âme apparaîtra dans l'ordre *transrationaliste* du « Vitalisme supérieur », mais à titre moral et religieux, non à titre ontologique. Ainsi donc, la psychologie de Cournot, sous ses diverses formes, n'est *spiritualiste* à aucun degré : naturaliste d'abord, puis logique et critique, enfin morale et religieuse, elle se réfère en toutes ses phases à l'idée même de la vie, ce qui justifie l'appellation de *psychologie vitaliste* que lui donne M. Segond.

Cette étude est extrêmement consciencieuse et solide : je crois bien

(1) *Conclusion,* p. 129.

qu'il n'est pas un texte important sur la psychologie que M. Segond ait omis de citer. Et il mêle le moins possible d'interprétations à son exposé : les rapprochements avec les idées de Ravaisson, de Bergson, etc., sont rejetés en note et imprimés en petits caractères. Mais cette mosaïque de citations, ce centon de textes morcelés, produisent une impression assez pénible : on aimerait une manière plus large et plus lumineuse, quoique tout aussi objective. La philosophie de Cournot a surtout besoin d'être éclaircie pour être vulgarisée : une étude aussi technique et d'aspect aussi rébarbatif que celle-ci ne peut être lue que des spécialistes. Les autres préféreront lire Cournot lui-même, et ils auront raison. Les résultats ne répondent donc pas pleinement au loyal effort de M. Segond. Il devait, semble-t-il, chercher la netteté avant tout, et souvent il est plus obscur que Cournot lui-même (lisez la première phrase de la Conclusion !) — D'autre part, l'ordonnance de ce travail ne nous paraît pas pleinement satisfaisante. D'abord, M. Segond pouvait laisser de côté la *psychologie rationnelle,* séparée de la *psychologie empirique,* la vraie, par toute l'épaisseur des sciences, ainsi que les aperçus sur le *transrationalisme* qui débordent le terrain de la science : ces deux études relèvent de la critique des idées ou de la philosophie proprement dite, non de la psychologie ; elles constituent, si l'on veut, la métaphysique de la psychologie. Le reste du travail de M. Segond serait à garder, mais en le disposant autrement : pour ma part, j'aurais commencé par exposer les critiques que Cournot adresse à la psychologie des philosophes, puis j'aurais indiqué les caractères de la vraie psychologie, la psychologie empirique, et enfin passé en revue ses deux grandes divisions : la psychologie animale et la psychologie humaine. Ce plan eût évité à M. Segond des redites et parfois une certaine confusion. — Mais ce sont des critiques de détail : arrivons à la thèse qui fait le fond de l'ouvrage. La psychologie de Cournot mérite-t-elle le qualificatif de « Vitaliste » ? D'abord Cournot n'a pas laissé un traité de psychologie, mais simplement indiqué çà et là comment il concevait cette discipline. On peut donc parler des idées de Cournot sur la psychologie, non de sa psychologie. D'ailleurs les œuvres de Cournot, y compris ses *Souvenirs,* nous montrent qu'il était très peu psychologue au sens ordinaire du mot : il ne passait pas son temps à analyser ses sentiments et à scruter sa conscience. Son tour d'esprit est très objectif, nullement romantique. — Ensuite, le Vitalisme est une doctrine métaphysique, qui est extérieure et transcendante à une psychologie purement empirique. Disons, si l'on veut, que pour Cournot une saine psychologie doit être à tendance vitaliste : encore

cette assertion comporte-t-elle des réserves. Sans doute, l'originalité de Cournot réside surtout dans sa conception de la vie comme point nodal de la réalité et de la connaissance, et comme puissance impénétrable à la raison humaine. L'hiatus que Descartes plaçait entre la matière et l'esprit se trouve, selon Cournot, entre le monde inorganique et le monde organique. Par suite, les phénomènes psychologiques, directement entés sur les phénomènes vitaux, présentent la même obscurité radicale que ceux-ci ; et la plupart des problèmes psychologiques ont leurs racines dans la physiologie et la morphologie. Mais, bien que l'homme soit greffé sur l'animal, il n'en est pas moins un être à part, et il forme un règne distinct : ici les forces sociales prennent le pas sur les puissances vitales. La psychologie humaine a encore recours à l'explication vitaliste directement ou indirectement, surtout dans les sociétés primitives ; mais la psychologie du civilisé y échappe de plus en plus (1), et la psychologie du « génie » est aussi peu « vitaliste » que possible. Il est des facultés humaines (comme l'intelligence) qui ne sont pas soumises à la loi des âges, caractéristique des phénomènes vitaux, et dont le développement relève d'une mécanique supérieure. Et je ne parle pas de la psychologie rationnelle. Comme la sociologie de Cournot, sa psychologie n'est vitaliste que partiellement : par suite, la psychologie de l'instinct n'en est pas le centre, mais seulement l'un des pôles.

En somme, Cournot n'a fait que tracer d'une main assez hésitante un programme de recherches psychologiques. Héritier de Cabanis et de Broussais, il a pressenti toute l'importance de la méthode pathologique. Mais il a préconisé également l'emploi de la méthode statistique et d'autres encore : il eût été intéressant de rechercher ce que ces méthodes ont donné, par exemple dans les travaux de M. A. Binet. Car les spéculations sur la psychologie, comme celles sur les autres sciences, n'ont de prix que si elles sont fécondes. Et il ne semble pas que les idées de Cournot aient jamais influencé aucun psychologue, sauf G. Tarde, dont la psychologie sociale méritait spécialement d'être confrontée avec les indications de son maître.

F. Mentré.

P. S. — Il y avait lieu de se demander si les idées de Cournot sur la psychologie n'ont pas évolué : n'y a-t-il pas un changement quand on passe de l'*Essai* au *Traité?* La psychologie, surtout vitaliste dans l'*Essai,* devient sociale dans le *Traité*. On observe chez A. Comte une transformation analogue.

(1) Cf. les textes cités à la page 359 de mon *Cournot*.

A. Tornezy : *La légende des Philosophes.* Un vol. in-8° de 459 pp. Perrin, Paris, 1911.

Les philosophes dont il s'agit ici n'ont, pour la plupart, de philosophe que le nom. Il s'agit en l'espèce des encyclopédistes et des littérateurs du XVIIIe siècle, prompts à mêler les questions, à traiter en vers les problèmes sociaux et à discuter de la morale dans les petits soupers.

Avec tout le monde, M. Tornezy convient que l'influence d'un Voltaire, d'un Rousseau, d'un Diderot, etc., fut énorme et causa les désastres de 1789. Dans un gros volume facile à lire, malgré quelques longueurs, l'auteur s'efforce de nous faire connaître minutieusement la physionomie morale des principaux encyclopédistes. Je diviserais assez volontiers son ouvrage en deux parties : l'une traitant des causes éloignées et prochaines de ce qu'il nomme « la crise libérale », que nous préférons appeler Révolution ; l'autre nous initiant à la vie publique et privée des philosophes du XVIIIe siècle.

Ces deux parties sont fort inégales, et je préfère de beaucoup la seconde, neuve en aperçus, en documents, et très utile pour l'histoire littéraire d'un temps.

M. Tornezy remonte un peu haut pour découvrir les premiers ferments de la Révolution. C'est un travers auquel il est difficile d'échapper. On peut évidemment tout tirer de la Féodalité et même du siècle de Louis XIV ; des signes de décrépitude s'offrent à toutes les époques, que chaque historien interprète à sa façon. Je doute fort cependant que la conduite morale du Roi-Soleil doive peser beaucoup dans la balance des destinées de la France. M. Tornezy a raison d'attacher une grande importance aux influences politiques et, à ce point de vue, Louis XVI se montra d'une imprévoyance et d'une faiblesse extrêmes. Mais l'auteur insiste peut-être trop sur les influences morales et religieuses. Les soupers et les débordements des encyclopédistes ne me semblent devoir être retenus que comme une cause très secondaire de la proclamation de la République. M. Tornezy s'occupe trop des mœurs et pas assez de la politique du temps. Je pense que de cette dernière est venu tout le mal.

Quoi qu'il en soit, les pages que l'auteur consacre à Voltaire, à Rousseau, à Diderot, sont excellentes. M. Tornezy nous donne un très fidèle résumé de leurs querelles et de leurs passions. Le chapitre sur Voltaire catholique, sans nous convaincre, est un des meilleurs écrits sur la question. On trouvera, dans ce volume, des

documents de premier ordre pour éclairer l'histoire littéraire du XVIIIe siècle.

T. DE VISAN.

B. Telesio : *De rerum natura*, nouvelle édition, publiée par Vincenzo SPAMPANATO. — T. I, 1 vol. in-8°, Modène, 1910.

Les excellents éditeurs de Bacon, — Ellis et Spedding, — nous ont dit que Telesio fut le principal philosophe de la Renaissance consulté par l'auteur du *Novum Organum*.

En retour, Bacon a consacré quelques pages (1) à exposer la philosophie de celui qu'il appelait : le premier des modernes. Elles composent le fond ordinaire de ce que les manuels d'histoire de la philosophie se transmettent pieusement sur la doctrine de l'auteur du *De rerum natura*, du fondateur de l'Académie de Consenza, du maître de Campanella, Persia, etc.

Il faut donc se féliciter qu'il nous devienne facile de contrôler ou de rectifier ces propositions traditionnelles — dont plusieurs sont de traditionnelles erreurs — grâce à l'excellente édition nouvelle que M. V. Spampanato nous donne de l'œuvre capitale de Telesio. C'est le premier volume d'une collection — *Les philosophes italiens* — entreprise sous les auspices de la *Société philosophique italienne*. Limité aux trois premiers livres du *De rerum natura*, il nous dit donc comment la connaissance du monde est œuvre, non de dialectique rationnelle, mais d'investigation expérimentale, comment aussi la chaleur et le froid sont les principes actifs et incorporels de toutes choses, s'unissant à la passivité de la matière corporelle, etc.

Dans la curieuse dédicace de son œuvre à Don Ferdinand Carrafa, Telesio nous explique éloquemment qu'autant Bon Sens, Logique et Sainte Écriture sont au-dessus de l'erreur, autant son système du monde l'emporte sur celui d'Aristote, et que, d'autre part, autant sa propre doctrine surpasse le péripatétisme, autant l'homme de guerre qui l'adopte est supérieur à Alexandre, ce premier des péripatéticiens.

A. L. J.

(1) Voir le *De principiis atque originibus*.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES [1]

C. Coignet : *De Kant à Bergson ; réconciliation de la religion et de la science dans un spiritualisme nouveau.* Un vol. in-16 de 155 pages. Paris, Alcan, 1911.

Selon l'auteur, l'œuvre de M. Bergson nous fait pressentir qu' « après nous avoir si magnifiquement montré, dans le développement de la vie organique, le corps sur le chemin de l'esprit, il nous montrera, dans le développement de la vie intérieure, l'inspiration morale sur le chemin de l'inspiration religieuse ».

F. Bouvier : *Animisme, préanimisme, religion.* Extrait des *Recherches de science religieuse*, n° 1, 1911. Une broch. in-8° de 104 pages.

Étude critique sur les derniers travaux d'histoire comparée des religions, de MM. E. B. Tylor, Goblet d'Alviella, R. R. Marett, Lévy-Bruhl, A. Lang et P. W. Schmidt. L'auteur fait ressortir en terminant l'importance des conclusions de Lang et Schmidt sur le monothéisme des peuples primitifs.

Ch. Calippe : *La fonction sociale des pouvoirs publics, d'après saint Thomas d'Aquin.* Cours faits à la *Semaine sociale* de Rouen. Lyon, Chronique sociale de France, 1911.

Premier cours : *Les Principes :* Les fins de la personne humaine, le besoin social, la nécessité et le rôle des pouvoirs publics. Second cours : *Les Conséquences :* Fonctions du pouvoir par rapport à la fin surnaturelle des hommes, ses fonctions dans l'ordre temporel.

G. Dromard : *Essai sur la sincérité.* Un vol. in-8° de 242 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

Dans la première partie, l'auteur s'efforce d'établir que l'indépendance d'esprit est la condition première de la sincérité *relative*, la seule possible en morale et en politique. La deuxième partie étudie les altérations du sentiment et de la pensée qui s'opposent à la sincérité, et la troisième, les variations de la sincérité.

B. Duballet : *La Famille, l'Eglise et l'Etat dans l'Education.* Un vol. in-8° de 350 pages. Chez l'auteur, à Pullay (Eure).

On trouvera dans cet ouvrage, sous la forme d'une série de thèses accompagnées de raisons excellentes et appuyées des meilleures autorités,

(1) Ces notes ne sont qu'une annonce, et n'ont aucun rapport avec le compte rendu critique qui pourra être fait dans la suite sur le même livre.

une solution très complète du grave problème qui s'impose aujourd'hui à l'attention de tous. *Tribuere suum cuique*, tel est le but que s'est proposé l'auteur. Quelque étonnement que certaines de ses affirmations doivent causer aux esprits imbus des doctrines étatistes, nous croyons qu'ils trouveraient difficilement le moyen d'échapper à des conclusions si solidement établies. Nous regrettons que l'auteur ait cru devoir y insérer de nombreux et interminables textes latins et que l'élégance ou même simplement la correction du style ne répondent pas toujours à la valeur de la pensée.

H. de Pully : *Dieu existe*. Un vol. in-16 de 59 pages. Paris, Beauchesne, 1911.

L'auteur présente, sous une forme littéraire, quelques raisonnements très simples, mais clairs et forts, concrets et vivants — tous partent de faits sensibles — qui démontrent l'existence de Dieu. Arguments d'autorité — L'origine des choses — Qui a fait l'homme ? — Qui a fait la nature ? tels sont les titres des quatre chapitres de cet intéressant opuscule.

M. d'Ocagne : *Notions élémentaires sur la probabilité des erreurs*. In-8°, 26 pages. Paris, Gauthier-Villars.

Après avoir rappelé les premières notions et les principes du calcul des probabilités (principe des probabilités totales — des probabilités composées), l'auteur étudie la loi de Gauss sur la probabilité des erreurs, et son application aux erreurs probables, moyenne absolue et moyenne quadratique ; il résume, en terminant, les principes de la méthode des moindres carrés (avec ou sans équation de condition).

E. Belot : *Essai de cosmogonie tourbillonnaire*. Un vol. in-8° de XII-280 pages. Paris, Gauthier-Villars, 1911.

L'idée capitale de cet *Essai* est de substituer au monisme de Laplace un dualisme originel qui assimile les systèmes sidéraux à un être organisé.

RECENSION DES REVUES

Archives de psychologie. — Février 1911. — Edmond Cramaussel : *Le sommeil d'un petit enfant* (321-326) : Dix graphiques font entrevoir que notre organisation mentale ne naît pas toute faite et ne se fait pas toute seule, mais que, enveloppée d'abord par une organisation physique, elle s'en dégage insensiblement. — Van Gennep : *Dessins d'enfant et dessin préhistorique* (327-337). — 24 dessins d'une enfant de cinq ans montrent que l'exécution d'ornements géométriques ou de signes alphabétiques est d'une difficulté

inouïe pour un débutant, au lieu que la représentation réaliste est aisée. M. G. y voit la confirmation de la proposition du Dr Munsterberg : « Partout l'art à ses débuts est d'abord réaliste. » — M. Foucault : *Étude expérimentale sur l'association de ressemblance* (338-360). — Expériences dont la signification est que la ressemblance entre les pensées n'a aucune valeur associative et ne contient pas en elle-même une force analogue à celle que l'on crée par la conscience répétée de deux représentations en simultanéité, en succession immédiate ou en succession prochaine. — Ed. Claparède (361-377) : *La question de la « Mémoire » affective :* Comme preuve de la « mémoire » affective, Ribot invoque la reviviscence des états physiologiques concomitants de l'état émotionnel. Mais comment ne pas voir précisément que si ces phénomènes cardio-vasculaires sont ainsi ressuscités, l'émotion est actuelle, puisque sa cause organique est présente. Cette émotion n'est donc pas simple représentation d'une émotion passée. On ne peut méconnaître cela que par suite d'un malentendu qui a une double origine : 1° On ne s'entend pas sur le critérium de la mémoire ; 2° on se fait de la théorie des émotions de James une idée tout à fait inexacte. — J. Degand (378-389) : *Observations sur un enfant sourd :* La psychologie de cet enfant sourd se rapproche beaucoup, sur plus d'un point, de « celle du jeune enfant normal ».

Études Franciscaines. — Janvier 1911. — P. Dominique de Caylus : *Merveilleux épanouissement de l'école scotiste au XVIIe siècle* (suite). — Le P. Luc Wadding entreprend une édition critique de toutes les œuvres philosophico-théologiques de Duns Scot. L'auteur donne des aperçus intéressants sur les tentatives qui, depuis le xve siècle, furent faites dans ce sens. Mais, dit-il, il manquait un travail qui embrassât la totalité de l'œuvre du docteur Subtil, qui permît de s'orienter dans la pensée de Duns Scot et de saisir les attaches de cet enseignement, qui fut peut-être le plus « actuel » de son temps, avec les spéculations des Docteurs contemporains. Pour cette œuvre, le P. Wadding utilisa les précédents travaux de Maurice du Port (xve siècle), du P. Lychétus (xvie siècle), du P. François de Pitigianis et du P. Hugues Cavelle. Il fut aidé par deux de ses collègues du collège de Saint-Isidore, qui venait d'être fondé à Rome : les PP. Hiquœus et Jean Poncius : « Il rétablit dans leur intégrité les textes de l'Écriture des Pères et des Docteurs qui avaient été mutilés, et il rendit les citations exactes. Il nota également et corrigea les textes soit d'Aristote, soit d'Averroès, familiers à Duns Scot au commencement de chaque question, il mit les références des Docteurs

tant anciens que modernes qui avaient traité la même question. Il fit la critique de chacun de ces ouvrages. Grâce à la comparaison qu'il établit entre les diverses éditions et les multiples manuscrits qu'il avait sous la main, il put corriger beaucoup de fautes dans le texte même, et il eut soin de noter en marge les variantes des différentes leçons. L'ouvrage, édité à Lyon (1639), fut dédié au roi d'Espagne Philippe IV.

Article du P. Jules d'Albi : *Synthèse philosophique.*

Note de M. S. Belmond : *Essence et Existence.*

Revue philosophique. — Mars 1911. — G. Dumas : *La contagion mentale* (225-244). — Dans cette première partie de son étude, l'auteur s'attache à donner une définition de la contagion mentale et de l'épidémie mentale. Il annonce qu'il prendra toujours le mot de contagion mentale dans le sens médical. Il dira donc qu'il y a contagion mentale ou nerveuse toutes les fois qu'une maladie mentale ou nerveuse, ou, à tout le moins, un trouble mental ou nerveux, se transmet d'un individu à un autre, par contact médiat ou immédiat. — Quant à l'épidémie mentale, comme les psychiâtres et les névrologistes entendent généralement par épidémie psychopathique ou névropathique, non pas seulement la production d'accidents névropathiques ou psychopathiques sous l'influence d'une même cause, mais la transmission, par voie mentale, d'un élément morbide mental, M. G. Dumas accepte cette conception courante. — H. Piéron : *L'illusion de Müller-Lyer et son double mécanisme* (245-284). — Sur l'illusion de Müller-Lyer, l'auteur expose d'abord les faits, puis les diverses théories, et termine par une critique. « De cette illusion la forme classique est la suivante : deux lignes horizontales, dans le prolongement l'une de l'autre, séparées par un certain intervalle, se dédoublent chacune, à leurs deux extrémités, en deux lignes obliques d'égale longueur et d'inclinaison égale, et formant un angle, dont l'horizontale est la bissectrice ; mais, à l'une de ces lignes, les angles sont rentrants et l'horizontale est effectivement leur bissectrice ; à l'autre, les angles sont sortants, et la bissectrice est formée par le prolongement idéal de la ligne de chaque côté » ; l'illusion se présente aussi dans d'autres conditions variées : « dans tous les cas, l'horizontale limitée par les obliques rentrantes est sous-estimée, et l'autre est sur-estimée ». — Critique. 1° *Confluence et contraste dans l'illusion de Müller-Lyer et dans la bipartition des lignes ;* 2° *Théories intellectuelles ;* 3° *Théories perceptionnistes ;* 4° *Le double mécanisme :* là doit être la solution. De même qu'il existe deux modes d'appréciation des grandeurs, l'un normal en vision prolongée, fondé sur les mouvements oculaires,

l'autre exceptionnel et moins précis, basé sur les estimations des projections rétiniennes, il doit y avoir deux mécanismes de l'illusion, un dynamique et un statique. » Les éléments surajoutés sortants ou rentrants, « en rendant imprécises les extrémités des lignes, tendent à les faire paraître plus éloignées ou plus rapprochées dans la vision indirecte, un seul fragment des lignes pouvant être perçu en vision directe dans l'exposition instantanée, qui empêche l'exploration par les mouvements oculaires ». — G. Renault d'Allonnes : *Recherches sur l'attention* (285-312). — Essai de programme technique pour examiner systématiquement l'attention. « L'examen mental d'un sujet, et en particulier l'examen de son attention, est une affaire avant tout d'observation, bien plus que d'expérimentation. » C'est de l' « observation secondée par l'expérimentation ». L'auteur distingue : l'*attention momentanée* et l'*attention soutenue, prolongée.* Voici les principales divisions de ce premier article : I. *Activité spontanée,* observation. — II. *Activité provoquée,* expérimentation. — III. *Explication du programme* pour l'observation de l'*activité spontanée.* — IV. *Explication du programme* pour l'expérimentation sur *l'activité provoquée* : 1° épreuves de travail prolongé ; calculs écrits, problèmes mentaux ; 2° épreuves d'attention momentanée, vitesse motrice, dénominations, déterminations, énumérations, opérations numériques, choix, commissions multiples. — Classification des malades, d'après la valeur de leur attention : huit degrés dont l'auteur décrit les cinq suivants. D'abord le 7e degré : désintégration presque totale de la vie psychique ; puis le 8e degré : recherche même des réactions psychiques élémentaires. A l'autre bout de la série, le 1er degré : désintégration partielle du travail professionnel ; le 2e degré : désintégration presque totale du travail professionnel ; et le 3e degré : désintégration partielle de l'attention momentanée provoquée.

Revue Thomiste. — Janvier-Février 1911. — R. P. Henry. — *Histoire des preuves de l'existence de Dieu au moyen âge jusqu'à l'apogée de la scolastique* (1er art.). — Court exposé des diverses manières dont on démontrait l'existence de Dieu depuis saint Augustin jusqu'à Richard de Saint-Victor. L'auteur constate qu'on s'inspirait presque exclusivement de Platon, de saint Augustin et de certains dogmes catholiques. — R. P. Hedde : *Le libéralisme, étude logique et psychologique d'un concept* (1er art.). — L'auteur dégage d'abord le sens général commun aux acceptions très nombreuses et très diverses de ce mot. Il énumère ensuite avec des explications logiques et psychologiques quelques-unes de ces acceptions : libéralisme économique, libéralisme doctrinal. Ce dernier est absolu ou relatif, et

peut s'entendre des rapports de l'État soit avec la religion, soit avec les doctrines diverses sur la patrie ou la propriété. — R.-P. Manser : *Distinction réelle entre l'essence et l'existence d'après Jean de la Rochelle.* — Bien avant Gilles de Rome, Jean de la Rochelle, professeur à Paris avant 1238, enseignait comme principe fondamental la distinction réelle de l'essence et de l'existence. — R.-P. Zacchi : *Le mouvement thomiste en Italie.* — La philosophie thomiste fait peu de progrès dans l'ensemble du clergé italien et demeure presque inconnue des philosophes laïques.

Mars-Avril 1911. — R. P. Henry : *Histoire des preuves de l'existence de Dieu au moyen âge jusqu'à la fin de l'apogée de la scolastique* (2e art.). — Résumé des théodicées d'Alexandre de Halès, Albert le Grand, saint Bonaventure et saint Thomas. L'auteur montre comment on accorde une importance grandissante aux points de départ tirés de l'expérience jusqu'à ce que l'influence d'Aristote remplace celle de Platon. — R. P. Hugon : *A propos des maladies de la volonté.* — Critique cette expression comme inexacte et dangereuse. Il y a des maladies de la sensibilité et de la motilité, il ne peut y avoir de maladies de la volonté faculté spirituelle, car « le spirituel est l'incorruptible ». — R. P. Hedde : *Le libéralisme, étude logique et psychologique d'un concept.* — Continue l'étude surtout au point de vue psychologique des différentes espèces et des différents degrés du libéralisme. Conclut en montrant combien il est utile de les distinguer en pratique, et aussi de ne pas oublier leur élément commun. — R. P. Mélizan : *Les horizons nouveaux de la biologie* (2e art.). — Les conclusions de la biologie moderne orientent cette science vers la métaphysique et éclairent et confirment la vieille définition de la vie : *vivere est movere seipsum.* La spontanéité vitale apparaît de plus en plus comme irréductible aux autres forces de la matière.

Archiv für Geschichte der Philosophie. — 14 octobre 1910. — E. Loew : *L'antithèse verbale dans la terminologie d'Héraclite* (1-21). — Il est très important pour l'intelligence d'Héraclite de noter que, pour exprimer son empirisme, il emploie les mots dans leur sens naturel et étymologique, par opposition avec le rationalisme qui donne aux mots un sens dérivé, artificiel, produit non de la nature, mais de l'esprit. L'auteur appuie sa thèse sur des textes caractéristiques. — Leo Ehlen : *Le développement de la philosophie de l'histoire de G. de Humboldt* (22-60). — Herder avait introduit dans la philosophie de l'histoire le concept d'organisme, soumis à un développement mécanique ; Kant, de son côté, y avait introduit celui de finalité, de direction universelle. G. de Humboldt sut joindre ensemble

ces deux éléments, en utilisant pour la partie philosophique l'œuvre de Schelling. — Stan von Dunin-Borkowski : *Glanure pour l'histoire primitive du Spinozisme* (61-99). — 1. Le secret de l' « Esprit de M. B. de Spinoza ». L'auteur de cet écrit est Lucas. — 2. La mystification du comte de Boulainvilliers. Valeur de ses ouvrages. — 3. La philosophie du premier roman spinoziste : *Vervolg van't Leven van Philopater* (Groningue, 1697). — 4. Un spinoziste chrétien : A.-J. Cufleler. — 5. Deux accusés innocents : Chr. Wittich et J. Bredenburg. — Emil Raff : *La doctrine des monades dans son perfectionnement scientifique* (99-127). — La théorie de Leibniz sur les monades se laisse interpréter dans le sens d'un monisme idéaliste qui s'accorderait avec les postulats philosophiques de la science.

1er Janvier 1911. — M. Horten : *Le scepticisme des Sumanija d'après l'exposé de Razi, 1209* (141-167). — L'œuvre de Razi est un trésor inappréciable pour l'histoire de la philosophie ancienne. Elle est précédée de deux introductions, dont l'une traite des connaissances primaires, l'autre des connaissances secondaires. Les tendances sceptiques sont divisées en trois groupes : 1. Ceux qui rejettent les données des sens et n'admettent que les vérités abstraites ; — 2. Ceux qui admettent les données des sens, et condamnent le savoir intellectuel ; — 3. Ceux qui rejettent toute connaissance. Le second groupe représente une branche des Sumanija. L'auteur expose leur doctrine d'après Razi, il y joint en note les appréciations de Tusi. — Dr Willy Moog : *Le sentiment de la nature chez Platon* (167-195). — Platon est à la fois poète et philosophe ; son œuvre est pleine d'éléments subjectifs, qui nous renseignent sur les sentiments provoqués en lui par les choses. L'auteur étudie les comparaisons, brèves ou développées, les métaphores, les exemples, etc., par où s'exprime chez Platon le sentiment de la nature, ou le contact avec la réalité sensible. — Dr Wilhelm M. Frankl : *Sur la thèse capitale d'Anaximandre* (195-197). — « Toute chose existante retourne à cela d'où elle est sortie. » L'indéterminé d'où tout sort et où tout rentre est l'ἄπειρον. L'auteur met en propositions la suite des pensées qui ont conduit Anaximandre à la formule ci-dessus indiquée. — Dr Willy Lewinsohn : *La doctrine du jugement et de la négation chez Aristote* (197-210). — Exposé des rapports existant entre la négation et l'opposition chez les présocratiques, chez Platon et surtout chez Aristote. — C. M. Gillespie : *Sur les Mégariens* (210-242). — L'auteur discute et rejette l'interprétation de Zeller, d'après laquelle les Mégariens auraient eu sur l'Εἶδη une théorie très proche de celle de Platon. Cette interprétation de Zeller et d'un grand nombre de critiques est

due au subjectivisme Kantien qui vicie la mentalité de ces hommes. — A.-C. Armstrong : *L'idée de sentiment dans la philosophie religieuse de Rousseau* (242-261).

8 Avril. — David Neumark : *La matière et la forme chez Aristote. Réponse et éclaircissements* (271-323). — L'auteur réfute une à une les critiques dirigées par M. Isaac Husik contre le premier volume de son *Histoire de la philosophie juive au moyen âge.* Ces critiques, dit-il, témoignent d'une totale ignorance de la philosophie en général et de la philosophie d'Aristote en particulier. — Wolfgang Schultz : *Le texte et les environs immédiats du fragment 20 d'Anaxagore* (323-343). — E. Loew : *Parménide et Héraclite en discussion* (343-371). — L'hypothèse d'une polémique entre Parménide et Héraclite, que Nestle et Lortzing déclarent intenable, est soutenue par l'auteur comme la seule explication de faits indiscutables, entre autres de la terminologie d'Héraclite et d'une infinité d'allusions historiques contenues dans les ouvrages anciens. — Ernst Altkird : *Les portraits de Spinoza* (371-481).

Mind. — Janvier 1911. — G.-F. Stout : *Réplique à M. Joseph* (1-14). — La critique de M. Joseph (voir *Revue de Philosophie*, novembre 1910, p. 557 ; janvier 1911, p. 105) se base en grande part sur un malentendu, et résulte sans doute du fait que, dans les ouvrages critiqués, l'auteur, pour faciliter la tâche des élèves, s'était abstenu de faire de la « métaphysique ». En quelques mots, M. Stout explique ici son point de vue. Notre connaissance est double : non seulement nous connaissons les objets, mais nous voyons en même temps aussi qu'ils font partie d'un Tout, d'un univers. Ainsi on aurait raison de dire avec Malebranche que l'Être en général est l'objet de toute pensée. Plus nous connaissons d'objets, plus nous connaissons le Tout et ses principes qui sont les catégories. Ainsi, bien que ces catégories soient *a priori*, l'expérience nous met à même de les saisir d'une façon toujours plus pleine et plus correcte, car, comme l'a dit Kant, la pensée, moins le sens, est vide. L'espace universel, par exemple, qui est une pure catégorie, n'est connu que par le caractère extensif de certaines images, notamment de celles du toucher et de la vue.

J. Solomon : *La Philosophie de Bergson* (15-40). — Exposition détaillée de la doctrine bergsonnienne. En passant, l'auteur met le doigt sur certaines ressemblances que présente la psychologie de Bergson avec celle du professeur Stout. L'une et l'autre protestent contre la confusion entre l'image-perception et l'image-mémoire, par exemple dans le cas où l'on « voit » la chaleur de l'eau bouillante.

Autre coïncidence dans la façon de concevoir comment la parole suscite l'idée sans images intermédiaires. Les deux auteurs sont également d'accord sur le fait que l'attention est un état mental par lequel les images inutiles sont supprimées au profit des images utiles.

E.-E. Constance Jones : *Une nouvelle loi de la pensée et ce qu'elle implique* (41-53). — Dans toute attribution d'un prédicat à un sujet, c'est-à-dire dans toute « prédication » affirmative (S est P) l'analyse montre une unité d'extension et une différence de compréhension. Au contraire, dans toute « prédication » négative (S est non-P ou ce qui vient au même, S n'est pas P) nous avons une différence de compréhension unie à une différence d'extension. C'est dans cette identité-différence que la logique devra prendre son point de départ, plutôt que de commencer par le tautologique principe d'identité (A est A). En y regardant de près, on voit que pour qu'une assertion ait un sens, elle doit impliquer une identité dans une différence.

J.-L. Stocks : *Le motif* (54-66). — Les définitions qu'on en donne ne conviennent pas à la signification commune de ce mot. Aucune des définitions qui courent le monde ne s'applique au motif *inconscient* qui joue pourtant un rôle considérable. Ainsi, à la fin d'une controverse où on se croyait conduit uniquement par souci de la vérité, on s'aperçoit que le véritable motif (inconscient auparavant) fut une certaine antipathie pour son adversaire ; dans une guerre, bien que le motif soit presque toujours d'ordre économique, les hommes d'État, officiers, soldats, etc., aiment à se persuader que tout se fait par amour de la justice. Beaucoup d'auteurs confondent à tort le motif et la fin. Il est faux de dire que le motif est la fin *in intentione,* c'est-à-dire l'intention. Ambition, patriotisme, avarice, sont des motifs très communs dans ce monde, mais ce qui est sûr, c'est qu'ils ne sont jamais des intentions. Quand on écrit à un ami pour l'avertir d'un danger imminent, le motif de l'action est l'amitié, la fin est l'avertissement. Il y a cependant des cas où le motif est identique à l'intention, par exemple chez le médecin qui guérit « par habitude ». Puisque le motif suppose la délibération, les actes purement instinctifs ne sont pas « motivés ». On pourrait définir le motif : Une disposition en vertu de laquelle une action a de l'attraction pour un agent : dans ce sens, le motif serait l'équivalent de l' « intention habituelle ».

J.-A.-J. Drewitt : *La distinction entre le rêve et la veille* (67-73). — Le critère n'est pas dans l'intensité, car on sait l'intensité que peut avoir un cauchemar, ni dans l'improbabilité du rêve, car il peut

revêtir des formes très « réelles », ni dans la cohérence des étapes de veille, de notre état d'aujourd'hui avec celui d'hier, car le rêve aussi peut se prolonger d'un sommeil à un autre. Peut-être serait-il mieux de dire que ce qui est rêvé d'un seul est « rêve » et que ce qui est rêvé de plusieurs est « réalité ». Le fait fondamental, cependant, c'est qu'à l'état de veille nous trouvons nos rêves hallucinatoires, tandis que, en rêvant, nous ne jugeons pas si sévèrement notre état de veille.

Proceedings of the Aristotelian Society (*new series*), vol. X, session 1909-1910. — S. Alexander : *On sensations and images.* — Réponse à un travail de M. Stout, publié dans les *Proceedings* de 1908-1909 (p. 226 : *Are Presentations mental and physical?*). Les sensations sont un *sensum* non mental donné à l'esprit, bien que le fait de sentir soit mental, et malgré l'argument que l'on tire de la relativité des sensations pour conclure à l'idéalisme. L'image est aussi quelque chose d'externe ; en imaginant comme en sentant, l'esprit atteint des choses autres que lui-même. Le cours de l'évolution et le progrès de la science consistent dans l'exclusion progressive des éléments subjectifs de la connaissance. Nos facultés se sont formées par une adaptation constante à notre milieu, sous la pression des besoins pratiques. « L'œil normal voit les couleurs qui sont dans la nature, parce qu'une longue histoire a sélectionné les yeux qui sont capables de faire les distinctions de couleur utiles pour la pratique. » Dès lors, l'erreur est une déviation par rapport à la méthode normale d'action mentale, action normale pour laquelle les choses ne sont pas déformées par notre interférence individuelle. L'article de M. Alexander est très nettement réaliste.

G. E. Moore : *The subject-matter of psychology.* — La psychologie ayant pour objet les « entités » mentales, M. Moore s'efforce de déterminer la nature de ces entités. Ce sont au premier plan, l'acte de conscience, certaines qualités de cet acte, une collection d'actes de conscience constituant une unité. Quant à l'esprit, considéré comme l'agent des actes de conscience, M. Moore pense qu'il serait fort difficile de prouver qu'il est d'essence purement mentale. Il est également douteux que les *data* sensibles soient de nature proprement mentale.

W. Brown : *Epistemological Difficulties in Psychology.* — Le philosophe rencontre une première difficulté dans la question de savoir comment on peut délimiter nettement le domaine de la psychologie par rapport aux sciences physiques et naturelles. Il faut partir des données de l'introspection, distinguer le contenu de l'expérience du

processus de la connaissance, et concevoir la psychologie comme une science des « processus », plutôt qu'une théorie des contenus. L'auteur signale aussi les difficultés des conceptions qualitatives et quantitatives de la psychologie ; il admet une théorie quantitative et croit à la possibilité d'une étude des variations mentales objectives. Ces variations seraient susceptibles de mesures.

A. D. Lindsay : *Kant's account of causation.* — 1°) Quelle est, pour Kant, la relation entre le principe *a priori* de causalité et les lois de causalité démontrées dans l'expérience ? M. Lindsay, s'appuyant sur la *critique du jugement* (Introduction, § 5), distingue trois degrés de généralité dans la causalité : le principe constitutif *a priori*, le principe régulateur, la loi empirique. 2°) Il étudie ensuite la restriction du principe de causalité aux seuls phénomènes en s'appuyant spécialement sur la troisième antinomie et les analogies de l'expérience. L'auteur pense qu'en distinguant nettement entre entendement et perception, Kant rend possible une théorie intelligible de la causalité.

H. Wildon Cran : *Bergson's Theory of Instinct.* — Étude détaillée et sympathique de la théorie bergsonienne de l'instinct. L'auteur montre que la réponse de M. Bergson au vieux problème de l'instinct est quelque chose de nouveau et d'original par rapport aux doctrines antérieures.

E. C. Childs : *Science and Logic.* — Le progrès de la logique ne peut s'effectuer que par une étude approfondie des procédés de la recherche scientifique. Les sciences sont une véritable logique en acte. L'auteur s'inspire nettement des travaux de M. Poincaré, et critique les partisans de la logique pure, détachée de toute étude critique des diverses sciences.

S. Waterlow : *Some philosophical implications of Mr B. Russell's logical theory of mathematics.* — Examen du livre de M. Russell sur les principes des mathématiques. L'auteur examine en particulier les deux points suivants : 1°) Les propositions mathématiques ne contiennent point d'autres concepts que ceux qui se rencontrent dans les propositions de logique symbolique ; 2°) ces propositions peuvent toutes être prouvées, en ce sens qu'elles peuvent être toutes déduites de ces principes logiques fondamentaux. L'auteur examine aussi la doctrine de M. Russell sur l'existence des relations, et étudie à ce point de vue, le réalisme du logicien anglais.

Percy Nunn et F. Schiller : *Are secondary qualities independent of perception?* — M. P. Nunn soutient la thèse réaliste. Les qualités premières et secondes des corps sont réellement en eux, et sont indé-

pendantes de notre perception. M. Nunn discute plusieurs cas d'illusion dont on s'autorise pour affirmer la subjectivité de ces qualités. — M. Schiller reprend la question au point de vue humaniste. Qu'entend-on par le terme « indépendant » ? Qu'est-ce que l'illusion, l'erreur dont parle M. Nunn ? Le réalisme affirme que tous les objets prétendent (*claim*) à la réalité ; le problème de l'erreur le jette dans une impasse.

G. Dawes Hicks : *G. E. Moore's on the subject matter on psychology.* — Examen du travail de M. Moore sur l'objet de la psychologie. L'auteur pense que la psychologie est mieux définie par la considération du point de vue spécial où elle se place que par la détermination d'un objet propre, les « entités » mentales. En ce sens, tout ce qui fait partie de la vie de l'esprit, — même les *sense-data* que M. Moore distingue des « entités » proprement mentales, — doit être regardé comme faisant partie du domaine de la psychologie. Affirmer que la psychologie est seulement la science des entités mentales (au sens de M. Moore), c'est laisser l'esprit lui-même de côté, et le considérer à peu près comme une abstraction inutile. Mais l'esprit et son développement (individuel, social, religieux) forment justement le domaine de la psychologie. La vue de M. Moore est donc trop étroite et unilatérale.

Bureau de l'A. S. pour 1911 : président, M. Alexander ; trésorier, M. T. P. Nunn ; secrétaire, M. W. Carr.

Anales de psicologia. — Année 1909. — Vol. I publié par la *Société de Psychologie de Buenos-Ayres.* Buenos-Ayres, 1910. — La Société de Psychologie de Buenos-Ayres, fondée en novembre 1908, a publié le premier volume de ses Annales, contenant les travaux de l'année 1909. Ils ont porté, conformément à l'article quatrième des statuts de la Société, sur la psychologie normale, anormale, pédagogique et sociale.

Francisco de Veyga donne aux psychologues des conseils très judicieux sur « l'enseignement de la psychologie ». Victor Mercante apporte sa contribution à « l'étude des aptitudes expressives », et en particulier de l'audition colorée. Rodolfo Senet ajoute aux théories déjà nombreuses de l'attention, la sienne propre, et qui ne manque pas de souplesse, et nous développe encore, dans un second travail, la généalogie des ancêtres de l'homme, selon Ameghino. G. Horacio Pinero nous fait part de ses observations sur divers cas de folie communiquée. Clemente Onelli conte quelques anecdotes fort curieuses de psychologie animale. Nicolas Roveda, en limitant ses investigations aux « papilles tactiles de l'appendice digitiforme de la

trompe de l'éléphant », fait avancer néanmoins l'étude des organes des sens. Carlos Rodriguez Etchart étudie « la durée des sentiments et celle des sensations », et montre à nouveau, mais par des expérimentations originales, qu'elle est plus grande que la durée des excitants respectifs ; puis, dans « la foi religieuse et son enseignement » s'en prenant à un phénomène psychologique plus élevé, il l'analyse avec beaucoup de profondeur, montrant qu'il fait partie essentielle de notre nature morale, et qu'on ne peut l'en arracher impunément. D'où il conclut très logiquement que l'action de l'État ne doit pas être attentatoire à la liberté de conscience et de l'enseignement ; que l'on ne doit pas combattre la religion des familles, ni supprimer le droit d'enseigner aux congrégations. Le Directeur de la Société, José Ingegnieros, enfin, outre une note avec détails très précis sur l'amnésie verbale, a écrit en tête du premier volume des *Annales de Psychologie* une étude sur la « psychologie biologique » où se trouve mis au point l'état actuel de cette science.

Razon y Fe. — Dans les numéros de novembre et décembre 1910, sous le titre *El problema psicofisiologico de la Ensenanza,* M. Ugarte de Ercilla expose les résultats des expériences par lesquelles les psychophysiologistes se sont efforcés d'évaluer le degré de fatigue auquel donne lieu l'effort intellectuel chez les écoliers. Il conclut que sans doute l'éducateur peut tirer profit des renseignements fournis par la psycho-physiologie, mais que, malgré les travaux accomplis jusqu'ici, nous ne sommes point encore à même de résoudre le problème de l'enseignement par des formules de caractère mathématique.

Dans ce même numéro de décembre 1910, le P. L. Rodès expose, sous le titre *Estratificacion de la Materia,* une série d'expériences fort intéressantes de physique auxquelles il s'est livré sur la formation, les mouvements et les apparences variées des stratifications lumineuses dues au passage d'un courant électrique à travers un gaz raréfié.

Janvier 1911. — Ugarte de Ercilla : *Hacia el Ideal.* — Étude un peu systématique peut-être où l'auteur, reprenant une idée déjà développée par lui dans un article paru, croyons-nous, en 1909, expose la formation de l'idéal en le comparant au phénomène de l'avalanche et en appliquant à son processus la terminologie et les formules en usage dans les sciences physiques et mécaniques. Cela, bien entendu, au sens purement métaphorique.

La Cultura filosofica. — Janvier 1911. — R. Mondolfo : *La vitalité de la philosophie dans la caducité des systèmes* (1-31). — Dès que

nous sortons de l'expérience immédiate, qui paraît au début nous fournir l'explication suffisante de toutes choses, nous nous heurtons à des contradictions intimes et irréductibles. Exemples : la perception du monde extérieur, le mouvement et la circulation vitale, la constitution et l'origine de l'univers, la vie morale avec ses deux pôles, pessimisme et optimisme. Ces systèmes naissent des contradictions : le positivisme s'oppose au romantisme. L'opposition durera toujours : même la religion ne saurait la supprimer. Ce n'est d'ailleurs point souhaitable, car c'est l'opposition qui fait la vie. — F. Bonatelli : *La pensée et la parole* (32-38). — La parole, en plus de son rôle vis-à-vis d'autrui, sert à produire en nous la pensée. C'est par la parole que les pensées du passé deviennent les pensées du présent ; par elle encore que nous pouvons doter nos raisonnements d'une forme rigoureusement logique. Il est également probable que la parole est nécessaire au premier mouvement de la pensée, à l'énoncé de la copule *est*. — C. Caviglione : *Le vrai Rosmini, suite et fin* (39-62). — Défense de Rosmini contre les accusations portées contre lui par des philosophes comme Bonatelli, Guastelli, Martinetti. Il est faux que Rosmini ait fait dériver la connaissance d'une révélation intellectuelle extérieure à la conscience ; il n'a jamais fait appel à autre chose qu'à la vertu même de l'intelligence. Pour Rosmini également, l'activité qui constitue proprement la conscience est le jugement psychologique. — C. Ranzoli : *Les variétés de l'idéalisme et du réalisme* (63-87). — Description des formes et des multiples nuances (avec les appellations diverses suivant les divers peuples) que revêtent actuellement l'idéalisme et le réalisme, en psychologie, en morale, en esthétique, etc. Il en ressort tout au moins que l'unité de pensée n'est pas près de régner en philosophie.

Scientia. — Janvier 1911. — F. Enriques : *Les nombres et l'infini*. — Cet article traite de la signification empirique et psychologique des nombres naturels et s'élève, de cette critique, aux généralisations concernant les nombres infinis de Cantor dans les deux aspects irréductibles qu'ils présentent.

P. Puiseux : *La place du Soleil parmi les étoiles*. — Les progrès de l'astronomie physique ont permis de ranger le Soleil dans une même famille naturelle avec la plupart des étoiles fixes. La parenté de ces astres se révèle au point de vue de leur lumière, de leur chaleur et de leur masse. Dans tous les cas où des calculs suffisamment précis ont été possibles, les résultats obtenus sont de nature à fortifier l'analogie admise entre le Soleil et les étoiles. De plus on peut considérer le Soleil comme plus étroitement apparenté avec les étoiles de

première grandeur, toutes situées assez près d'un grand cercle dont le plan s'écarte beaucoup de celui de la voie lactée et même, 500 étoiles environ comprenant les plus belles du ciel et réparties au même voisinage de ce même plan formeraient la famille relativement restreinte de notre Soleil, les liens de parenté ou caractères communs étant surtout : parallaxe annuelle, petite vitesse radiale, mouvement angulaire marqué, dans un même plan avec celui dont le système solaire est animé par rapport aux étoiles faibles, enfin spectre semblable à celui du Soleil, dans l'ensemble et dans les détails.

E. Rignano : *De l'origine et de la nature mnémoniques des tendances affectives.* — Toutes les tendances affectives (désirs, appétits, besoins) dérivent plus ou moins directement d'une tendance très générale de l'organisme vers sa propre invariation. Celle-ci doit se rattacher à son tour à la propriété mnémonique fondamentale de toute la substance vivante. Si un état physiologique d'espèce nouvelle et d'origine récente peut (dans les phénomènes d'adaptation) laisser une accumulation mnémonique de lui-même, capable de constituer une tendance à sa propre reproduction (*tendenza alla propria riattivazione*), on comprend que l'état physiologique normal, en raison même d'une persistance beaucoup plus grande, doit posséder une tendance mnémonique d'autant plus forte pour se rétablir dès qu'il est troublé. L'extension de la faculté mnémonique fondamentale à tous les processus physiologiques élémentaires peut fonder une théorie somatique ou viscérale des tendances affectives.

W. J. Sollas : *L'Evolution de l'Homme.* — « Nous reconnaissons sans honte notre parenté avec les singes, espérons que de leur côté, ils n'ont pas de raison pour être honteux de leur parenté avec nous. » L'auteur est donc nettement transformiste ; comme il semble toutefois soucieux de tenir compte des faits, on peut enregistrer les deux propositions suivantes, assez significatives : 1) « A mesure qu'on recule dans le temps, on voit le cerveau humain augmenter plutôt que diminuer de volume » et par suite « l'homme s'éloigner davantage du singe par les dimensions de son cerveau ». 2) « Des nombreuses recherches entreprises dans le dernier quart de siècle, il résulte qu'on ne saurait découvrir de relation générale entre la grandeur du cerveau, ni même entre son anatomie générale et l'intelligence. »

H. Piéron : *Les instincts nuisibles à l'espèce devant les théories transformistes.* (Note critique.) — L'existence d'instincts inutiles et même nuisibles à l'espèce constitue une singulière difficulté pour les théories transformistes, n'admettant que la sélection comme principe explicatif. D'après ces théories, la genèse d'une forme ou d'un

acte ne peut être déterminée que par leur utilité générale. Dès lors, l'apparition et la persistance d'actes inutiles et surtout d'actes nuisibles montrera l'insuffisance de ces théories sélectionnistes et fournira une réfutation décisive de leur généralité. Or, des faits extrêmement nets d'instincts nuisibles ont été révélés par les études du P. Wasmann, S. J., sur la symphilie chez les fourmis. « Cela montre une fois de plus qu'il faut se défier du finalisme darwinien. »

La Scuola Cattolica. — Novembre 1910-Décembre 1910 (p. 810-833). — P.-A. Gemelli : *Les théories pathogénétiques de la psychasthénie*. — Cet article est un essai d'explication de la genèse des scrupules. On peut répartir en trois groupes les symptômes observés chez les scrupuleux. D'où trois théories suivant qu'elles accordent une priorité génétique aux phénomènes de l'un ou l'autre groupe : 1° Pour les théories intellectualistes, l'obsession constitue le symptôme fondamental ; 2° Les théories émotivistes le placent dans l'émotivité pathologique inhérente aux accès d'anxiété, d'inquiétude, si fréquents chez les scrupuleux. Cette théorie est insuffisante, elle s'inspire d'ailleurs des vues contestables de James et de Lang sur la nature des émotions ; 3° Les théories psychasthéniques, formulées par Pierre Janet, font dériver le scrupule d'une dépression initiale de la vie psychologique. L'auteur examine deux conceptions impliquées dans les théories psychasthéniques : *a*) celle de la hiérarchisation des phénomènes psychiques, au point de vue de leur plus ou moins grande accessibilité à la maladie ; *b*) celle de la tension psychique, dont le degré se trouve être en rapport direct, pour chaque phénomène, avec la place qu'il occupe dans la hiérarchie des actes psychiques. On conçoit dès lors toute l'importance, pour l'étude des troubles psychiques, de la notation des *oscillations* de la tension psychique. « Alors apparaît la conclusion que le scrupule se produit quand il n'y a plus de proportion entre la tension vitale dont un individu dispose et la difficulté qu'il doit vaincre, soit que celle-ci soit augmentée, soit que celle-là soit diminuée. » A la lumière de ces données, le P. Gemelli donne ensuite une étude explicative détaillée des différents symptômes présentés par les scrupuleux. Il conclut par cette définition : « Le scrupule est une manifestation de la maladie appelée par Janet psychasthénie, ou de cette forme de dépression mentale caractérisée par l'abaissement de la tension psychique, par la diminution des fonctions qui permettent d'agir sur la réalité et de percevoir le réel, au profit des opérations inférieures dont l'activité exaltée se manifeste par des troubles divers : doutes, agitations, obsessions. » Le traitement des scrupuleux, en conséquence, doit

consister dans un relèvement convenable de la tension psychique des malades.

Janvier 1911. — Prof. Giuseppe Calderoni : *Causes du succès actuel du kantisme.* — Pour l'auteur, le kantisme doit son succès à la complicité des circonstances plus qu'à sa valeur réelle. Ces circonstances sont : 1° dans la seconde moitié du XIXe siècle, réaction contre le positivisme et le matérialisme, qui méconnaissent deux exigences profondes de l'esprit humain : la religiosité et la moralité. Il y a filiation du positivisme au kantisme, en ce que celui-ci est tout aussi sévère à l'égard de la métaphysique, aussi respectueux de l'expérience que celui-là. Mais, de plus, en réhabilitant le sentiment comme source de vérité, il laisse une porte ouverte à la religion et à la morale ; 2° le développement de la science critique et de l'esprit critique ; 3° l'esprit d'innovation, l'engouement pour la nouveauté, aggravé d'un dédain injustifié pour les productions philosophiques de l'antiquité et du moyen âge, qu'on ignore d'ailleurs ; 4° enfin la prépondérance de l'influence de la pensée allemande dans le mouvement intellectuel contemporain.

CHRONIQUE

Allemagne. — Concours. — La Kantgesellschaft met au concours le sujet suivant : *Quels sont les progrès réels accomplis par la métaphysique en Allemagne depuis l'époque de Hegel et de Herbart ?* Deux prix seront décernés, l'un de 1.500 marks, l'autre de 1.000 marks. Les mémoires doivent être adressés au Dr Liebert, à Berlin W. 15, Fasanenstrasse 48.

Congrès. — Un congrès international des Monistes aura lieu du 8 au 11 septembre 1911, sous la présidence d'honneur de Hæckel, avec le concours de Sv. Arrhénius, de Fr. Jodl, de J. Loeb, de W. Ostwald.

Italie. — Concours. — Par l'initiative de la *Rivista di filosofia neo-scolastica,* un prix de 1.500 fr. dont 500 fr. ont été offerts par S. S. Pie X, 500 par la *Libreria Editrice Fiorentina* et 500 par l'Union populaire des catholiques italiens, sera décerné au meilleur manuel de morale réalisant les conditions suivantes : 1° Conformité aux sentiments de la morale catholique, aux principes et aux doctrines fondamentales de la philosophie scolastique ; 2° Le manuel devra répon-

dre en outre aux exigences actuelles de la science pédagogique, et utiliser les découvertes faites dans les domaines de la pédagogie expérimentales et de la psychologie ; 3° La disposition des matières et la forme devront être le mieux appropriées aux exigences pratiques de l'enseignement. Le concours sera clos le 1er mai 1912, à 16 h. Les travaux devront être envoyés à la rédaction de la Revue, 23, Via Maroncelli, à Milan. Les manuscrits ne seront pas signés : ils porteront une devise, qui sera répétée sur une enveloppe cachetée renfermant le nom et l'adresse de l'auteur. Les travaux doivent être rédigés en langue italienne. Le travail primé devient propriété de la Revue, qui en assurera la publication par l'intermédiaire de la *Lib. Ed. Fiorentina.*

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

Prof. BAJENOFF et Dr OSSIPOFF. — *La suggestion et ses limites.* Un vol. in-16 de 120 pages de la même *Collection.* Paris, Bloud, 1911.

R. P. M. S. GILLET. — *La valeur éducative de la morale catholique.* Un vol. in-12 de 380 pages. Paris, Gabalda, 1911.

Dr VASCHIDE. — *Le sommeil et les rêves.* Un vol. in-16 de 306 pages de la *Bibliothèque de philosophie scientifique.* Paris, Flammarion, 1911.

B. GAUDEAU. — *La fausse démocratie et le droit naturel.* Un vol. in-16 de 136 pages. Extrait de la *Foi catholique.* Paris, 1911.

P. D'ERCOLE. — *Il saggio di Panlogica ovvero l' Encyclopedia filosofica dell' Hegeliano Pietro Ceretti.* 2 vol. in-8° de 500-640 pages. Torino, Bocca, 1911.

A. FAURE. — *L'individualisme et la réforme de l'enseignement.* Un vol. in-16 de 70 pages. Paris, Stock, 1911.

M. WINTER. — *La méthode dans la Philosophie des Mathématiques.* Un vol. in-16 de 200 pages de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

G. MAZE-SENCIER. — *L'erreur primaire.* Un vol. in-16 de 234 pages. Paris, Rivière, 1911.

C. COIGNET. — *De Kant à Bergson.* Un vol. in-16 de 160 pages. Paris, Alcan, 1911.

E. PARISOT et E. MARTIN. — *Les postulats de la pédagogie.* Un vol. in-16 de VII-188 pages de la *Bibliothèque de Philosophie contemporaine.* Paris, Alcan, 1911.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XVIII

PRÉFACE DE LA ONZIÈME ANNÉE

La Direction . . . . Dix ans d'existence 5

PHILOSOPHIE

M. Gossard. . . . . A propos de quelques imperfections de la connaissance humaine. Premier article. 473
Deuxième article 608

F. Mentré . . . . . La tradition philosophique 69

PSYCHOLOGIE

A. Humbert . . . . L'évolution morphologique du langage selon Wilhelm Wundt. 113

J. Pacheu . . . . . L'expérience mystique et l'activité subconsciente 10

E. Peillaube . . . . Psychologie expérimentale et psychologie métaphysique. Premier article. . . . 359

J.-B. Sauze . . . . L'Ecole de Würtzbourg et la méthode d'introspection expérimentale 225

J. Toulemonde . . . Le tempérament nerveux 561

PHILOSOPHIE SCIENTIFIQUE

A. Gemelli . . . . . La notion d'espèce et les théories évolutionnistes. Premier article. . . . 47
Deuxième article 141
Troisième article 252

R. Marchal. . . . . Symbolisme et liberté dans la science. Premier article 337
Second article 489

SOCIOLOGIE

L. Garriguet . . . . L'évolution actuelle du socialisme français. Premier article 449
Second article 583

HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

A. Gomez Izquierdo . La philosophie de Balmès 2e article . . 154

NOTICE BIOGRAPHIQUE

A. Farges . . . . . Le Comte Domet de Vorges. Son œuvre philosophique 303

REVUES CRITIQUES

A. Diès . . . . . Revue critique d'histoire de la philosophie antique 389
G. Jeanjean . . . . Revue critique de pédagogie 268

ENSEIGNEMENT PHILOSOPHIQUE

E. Bruneteau . . . . La loi naturelle. Premier article 623
F. Chovet . . . . . Le paradoxe des inclinations altruistes. . 511
P. Le Guichaoua . . . Responsabilité et sanction. Premier article 287
Second article 411
E. Peillaube . . . . Formation des idées abstraites et générales. 176
J. Toulemonde . . . Influence de l'idée subconsciente sur toute la vie de l'homme 77
J. Louis . . . . . Soutenance de thèses : M. Segond : 1° Cournot et la psychologie vitaliste ; 2° La prière 297
Soutenance de thèses : M. Ch. Henry : 1° Mémoire et habitude ; 2° Sensation et énergie 518
Cours de la Revue de Philosophie. Cours de M. Gardair : La création. 523

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

C. Bailey . . . . . Lucretius : On the nature of things . . . 437
J. de Bonniot . . . . Le problème du mal 194

E. Bauneteau	La doctrine morale de l'évolution	433
E Caparède	La psychologie animale de Charles Bonnet	93
A Covotti	La vita e il pensiero di Arthur Schopenhauer	545
L. Cuénot	La genèse des espèces animales	643
A. Darbon	Le concept du hasard dans la philosophie de Cournot	97
G. Deherme	Croître ou disparaître	196
P. Descoqs	A travers l'œuvre de M. Maurras	533
E. Dürr	Erkenntnistheorie	426
H. Ebbinghaus	Précis de psychologie	90
R. Eucken	Die philosophie des Thomas von Aquino und die Kultur der Neuzeit	205
R. Eucken	Les grands courants de la pensée contemporaine	427
G. A. Fichte	Dottrina della Scienza	323
R. Gillouin	Kant, choix de textes	101
R. Gillouin	Bergson, choix de textes	101
L. F. F. Goyau	La vie et la mort des fées	198
R. C. Jebb	The Characters of Theophrastus	212
H. Keyserling	Prolegomena zur Naturphilosophie	310
H. Kœnig	Die metaphysische Begründung der Ethik in E. von Hartmann philosophischem system	546
L. Lévy-Bruhl	Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures	316
Mac-Taggart	A commentary on Hegel's Logic	435
P. Mandonnet	Des écrits authentiques de saint Thomas d'Aquin	541
G. A. Mann	Le développement de la volonté par l'entraînement de la pensée	195
C. Maurain	Les états physiques de la matière	94
G. Melin	L'organisation de la vie privée	434
M. Millioud	La propagation des idées	430
M. Neeser	La religion hors des limites de la raison	641
H. Ostertag	Der philosophische Gehalt des Wolff-Manteuffelschen Briefwechsels	546
F. Paulhan	La logique de la contradiction	532
C. Read	The metaphysics of nature	88
C. Read	Natural and social morals	88
G. Remacle	La philosophie de S. S. Laurie	209
H. Rolin	Prolégomènes à la science du droit	538
B. Russell	Philosophical Essays	637
F. C. S. Schiller	Riddles of the Sphinx	639

R. P. Schwalm . . . Leçons de philosophie sociale 533
J. Segond . . . . . Cournot et la psychologie vitaliste . . . 645
W. C. Summers . . . Select Letters of Seneca. 324
B. Telesio . . . . . De rerum natura 650
A. Tornezy. . . . . La légende des philosophes. 649
G. del Vecchio . . . Il concetto della natura e il Principio del Diritto 311

Le Gérant : L. GARNIER

La Chapelle-Montligeon (Orne). — Imp. de Montligeon. — 2376-5-11.

B
2
R23
année 11
jan.-
juin

Revue de philosophie

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY